الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

٩٧٢

رسالة متعلقة بمباحث الحسن والقبح العقلي المذكورة في التوضيح والتلويح

من قبيل أصول الفقه

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم

مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين

السلطان ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان

وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع واستفاد

وتعلم واستفاد أعظم الله تعالى أجره

يوم التناد حرره الفقير

أحمد شيخ زاده المفتش

بأوقاف الحرمين

الشريفين

عفي عنهما

اللهم يا خالق البرايا ويا واهب العطايا ويا دافع البلايا ويا حاميا عن الذلل
والخطايا في كل المطالب والمنايا مظهر خفيات اسرار لاهوتية في ناسوت
صورت الانسان ومعلن لمكنونات رموز الوهيته على صفحات الايام
والازمان يا من امر بادراك حسن الافعال بالاستقلال ولم يجعل العقل مثبتا
لحسن الصفات والافعال بك احمد واثني واشكر بجميع الاعضاء وان كانت
هذه من جملة العطايا يجب الحمد والشكر عليها واصلي على سيد الكونين
ومولى الثقلين المشرف بتشريف خلعت لولاك المكرم بتكريم انا اعطيناك
البالغ مرتبة دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى خاتم الانبيا ونبي
الاصفيا محمد المصطفى عليه افضل الصلوات واكمل التحايا
ع فانه نور الهدى برهانه شمس الدجى   يا طالب اقصى المنى صلوا على خير الورى
وكذا اصلي على اله الابرار وعترته الاطهار وصحابته الاخيار وعلى
التابعين الذين هم كالاضواء والانوار على عيون ذوي الالباب والابصار

2
وبعد فان العقل لما كان اشرف الاشيا التي خلقها الله تعالى في الانسان
اذ به يدرك المعاني والبيان وبه يتميز نوع الانسان من بين ساير انواع
الاعيان وهو مناط تكاليف العباد وبه يمكن اتيان المامور به وما
يراد وهو مع انه مشرف بهذا الشرف والرتبة السنية ومرتفع بالدرجة
الرفيعة العلية من جناب الاحدية الصمدية كما قال الله تعالى ولقد كرمنا
بني ادم الا انه لا يثبت ولا يدرك حسن الصفات بل ذوات الاشياء
وصفاتها خالية عن جهات الحسنات وللعقل مجرد حظ في معرفة حسن
بعض المشروعات كالايمان واصل العبادات على ما هو المذهب
الحق والى الصواب هو الاوفق ويدل على حقية هذا امور نظام العالم
واحوال بني ادم واني لما رايت في هذا الزمان بل في كل الان ان
ذوات هذا العالم من النظام خالية عن جهات الحسن التام وان من
الاشخاص ما هو معزز بالعز التام والشرف الكامل ظهر لي حقية مذهبنا
من ان الامر موجب لحسن جميع الاشيا فانه عادل لا يامر بالفحشاء
كان البحث المتعلق به اعظم المباحث التي كانت لاختبار عقول العلماء
وادق المسائل التي كانت لامتحان فحول الفضلاء فلهذا اوقع امر السلطان

ذی العدل والامان ناصر الغزاة والمجاهدین قاتل الکفرة والمشرکین
مظفر علی الاعداء المؤید من السماء رافع کلمات الله العلیا اشرف الوری
علم الهدی الرافع بیمنه رایات الدین اللامع من رایه انوار الیقین
حاوی الکمالات الانسیة مستجمع الفضائل القدسیة الخارج عن نوع البشر
بل هو العقل الحادی عشر الجامع بین الریاستین الانسیة والقدسیة
والحاوی للفضیلتین العلمیة والعملیة صاحب السیف والقلم ظل الحق علی الخلق
فی العالم   نصرت فتح وظفر تیغ مجسم شد ترا
همچو بخت وتاج ودولت در درت دایم مقیم   سلطان بن سلطان السلطان
محمد خان بن مراد خان لازالت اطناب دولته مرتبطة باوتاد الخلود
والدوام علی مر الدهور والاعوام واسبغ الله تعالی ظلال عواطفه علی
کافة البریة والانام مادامت اللیالی والایام وجعل الله ابواب جوده
للبریة مفتوحة وموارد کرمه للوری موروده وهذا دعاء للبریة
شامل ویرحم الله عبدا قال امینا   فی عهده لایتاذی احد
غیر الذین یکتمون عطاوه   چاکرانت از جلالت چون فلک بالای هم اجل
دشمنانت از ضلالت همچو خر بل هم اضل   از تو چشم بخت بینا واز تو پشت دین قوی

از تو پای ظلم لنگ واز تو دست بخل شل   در گلستان جلالت زابر فیض جود تو
میوهٔ احسان بر آرد گلبن شاخ امل   ای ترا نادیده چشم بخت ودولت تا ابد
در جهان کبری مثال در سر افرازی مثل   علی موالی هذا العصر وعلماء هذا
الدهر سلمهم الله وابقاهم واوصلهم الی متمناهم بان یکتبوا ما خط بقریحتهم
الوقادة وطبیعتهم النقادة فی البحث المتعلق به فی التوضیح والتلویح
من ان العقل هل یدرک حسن الحسن وقبح القبیح اختبارا لعقولهم وامتیازا
لفحولهم لان هذا البحث من امهات مسائل الاصول ومهمات مباحث
المعقول والمنقول خصوصا المقدمات الاربع التی ذکرها صدر الشریعة
تاج الطریقة فی التوضیح وشرحها المولی المحقق والحبر المدقق المولی التفتا
زانی رح فی التلویح وکتب المولی الاشا والنحریر جامع التقریر والتحریر
من الحواشی علی هذا المحل من الرد والحل وانی مع العجز عن درک الادراک
لهذه المسائل الدقیقة والمباحث العمیقة اردت ان انظر فی هذا
المقام واتامل فیه قدر ما وفقنی الملک العلام علی ما فیه من المرام عند
وجود الفرص عن اشتغال درس الطلبة احیانا بل انا فانا فی اقل قلیل
من الزمان بعون الملک المنان فشرعت لان اکتب بعض ما سنح للخاطر

القاصر والطبع الفاتر من السؤال والجواب والخطاء والصواب مع
ملاحظة ما كتبه فحول العلماء وتأمل ما حرره الفضلاء والتعرض لكلامهم
الواقع في هذا المبحث من الاعتراض والبحث واشرت اشارة اجمالية
الى خصوصياتها وهي ظاهرة عند من يتامل فيها لكني اسال العناية
السلطانية والحماية الخاقانية بان يستر ما فيه من الخلل برداء عفوه ولا
يلتفت الى ما فيه من الذلل من لطفه وكرمه فان علمه محيط لجميع الاشياء
فانه شجرة اصلها ثابت وفرعها في السماء ولعمري ان ما كتبته مع قصوري
وعجزي في الفروع والاصول ليس دون ما كتبه الفحول والله اسال
العصمة والسداد وان يوفقني لسبيل الرشاد وها انا اشرع في المقصود
بعون الملك المعبود   لان الشارع حكيم لا يامر بالفحشاء هذا
انما يستقيم على تقدير عدم كون المباح واسطة بين الحسن والقبيح
اذ الامر بالاباحة ليس الامر بالفحشاء الا ان يقال المباح ليس مامورا به
حقيقة كما سيأتي فتامل   او من مدلولاته بمعنى انه يثبت بالعقل
قبل ورود الامر والامر يؤيد ويدل ويعرفه اعلم ان معنى ثبوت الحسن
بالعقل هو ان يكون الحسن لذات الفعل او لصفة من صفاته فيثبت بالعقل

والعقل يدل عليه بخلاف معنى الثبوت بالامر فان معناه هو ان كونه
حسنا لكونه مامورا به حتى لو كان منهيا عنه لما كان حسنا ممن قال
بان الحسن لذات الفعل او لصفة من صفاته يقول بثبوته بالعقل قبل
ورود الشرع بمعنى دلالة العقل عليه ولا قائل لاحتمال ان يكون الحسن
لذات الفعل او لصفة مع انه لا يثبت بالعقل والعقل لا يدل عليه بل انما
يثبت بالامر والامر دال عليه وبهذا ظهر ابتناء على مسئلة العقل انه هل
يعرف به الحسن والقبح ام لا على ما وقع في المرآة فسل الكلام الذي نقل
الشارح يرحمه عنه بقوله قال في المرآة وعندنا لما كان حسنا قال المص
في المرآة وهو بناء على مسئلة العقل انه هل يعرف به الحسن والقبح
ام لا فعندهم لا حظ له في ذلك وانما يعرف بالامر والنهي فيكون الحسن
ثابتا بنفس الامر وعندنا لما كان للعقل آه فاندفع الاعتراض الاول لبعض
الافاضل في هذا المقام فتدبر ثم كلام الشارح اولا بمعنى انه يثبت
بالامر وثانيا بمعنى انه يثبت بالعقل ليسا على نسق واحد في المعنى كما لا يخفى
ويعرف له اشارة الى ان معنى الدليل ليس على ما هو المصطلح
كان الامر دليلا ومعرفا لا يقال قد سبق ان معنى كون الامر

ودليلا وكون الحسن من مدلولاته هو ان يكون الحسن لذات الفعل او
لصفته وثبت بالعقل يعني ان يدل العقل عليه قبل ورود الامر ولا شك
ان القول بان للعقل حظا في معرفة حسن بعض المشروعات كالايمان
واصل العبادات لا يستدعي القول بان الحسن لذات الفعل او لصفته
والعقل يدل عليه قبل ورود الامر حتى يلزم ان يكون الامر دليلا عليه
في بعض الصور لانا نقول انما ان من يقول بان للعقل حظا في معرفة حسن بعض
المشروعات يقول ان الحسن لذات ذلك البعض او لصفته ويحتمل المقام
معنى اخر امثل   وموجبا لما يعرف به اعرض بعض الافاضل
عنه بطويل ملخصه هو ان يقال لا احتمال لكون موجبا له اصلا
لان حسنها ليس بورود الامر بها بل ورد الامر بها لحسنها الامر ثابتا ثم قال
بل الاوجه ان يقال الامر موكد للعقل ومؤكد لحكمه فيما يتعقل حسنه به
ومعرف ودليل لما لم يعرف به حتى يكون القول بكون الامر موجبا له
فيما لم يعرف مستقوطا عنه اقول غلط في سؤاله وكلامه الاوجه
ظاهر على الحسن الاوجه اما في سؤاله فبان يقال من اين ظهر لك
عدم كون الامر موجبا له اصلا لم لا يجوز ان يكون حسن بعض المشروعات

فلا يصح تكون الامر دليلا في الصور التي للعقل حظ في معرفة كيف يصح ان حسنها ثابت قبل الامر بل كون الامر دليلا انما يتحقق في الامور التي يثبت حسنها بنفس الامر كما هو صريح عبارة الدليل هذا محصول سؤال

الذي

الذي ليس للعقل حظ في معرفة حسنه ثابتا بمجرد الامر حتى لو لم يكن مامورا
لما كان حسنا ولو الذي نقله ذلك الفاضل لا يدل على عدم كون الامر موجبا له
اصلا لان معناه ظاهر كما لا يخفى واما في كلامه الاوجه فبان يقال
انك زعمت ان كون الامر دليلا منافيا لثبوت الحسن بالعقل وكون
العقل دالا عليه ولذلك علمت بالتاكيد في البعض والامر ليس كذلك
فتدبر والسعي قوله يجوز ان يريد بذلك علم الاصول ان قيل يلا
يكون تكرارا بخلاف ما لو حمل المعقول على الكلام والمنقول على الفقه
قلنا نعم لكنه فيه نكتة وهي الاشارة الى ان علم الاصول جامع بين الوصفين
والشارح اوماء اليه بقوله فانه جامع   فان هذه المسئلة يقبل
لقوله وان يريد بالمعقول الكلام يعني هل يحتمل ان تكون هذه المسئلة
من مباحث الكلام بل انما هي من مباحث الاحوال فاجاب بقوله
فان هذه المسئلة محصول لهذه المسئلة جهتان فمن جهة يكون من
مباحث الاصول ومن جهة يكون من مباحث الكلام
ومبادئها المقدمات اشارة الى وجه الترتيب المرعي في المتن وان
كان يفهم بحسب الظاهر ان قوله وصلت في مبادئها افهام المتفكرين

ومعنى دلالة الامر على الحسن هو كونه كاشفا عما ثبت حسنه قبل ورود الامر بالعقل فكون الامر دليلا لا ينافي ثبوت الحسن بالعقل وقد غفل ذلك المعترض عن معنى الدليل بل حمل على ما هو المشهور فزعم ان كون الامر دليلا انما يتحقق فيما ثبت الحسن بنفس الامر فقط واما فيما يثبت الحسن بالعقل قبله فكون الامر مجرد تاكيد من البين وقد اهمال كون الامر موجبا فلذ هو بدل كون الامر موجبا هو كونه دليلا هذا فذهل لكن فادح بما قررنا

وقع اجنبيا بين الدقيقين من قوله زلت ومن قوله عرفت بحسب
المعنى كما لا يخفى   اى جعل الاسباب مواقعه اى جعلت مواقعه
الاسباب وفى التعبير نوع سماجة واعلم ان المراد من قول المصنف ورود
مع العجز ليس ان تعالى او رود مع العجز عن درك الادراك فى مسئلة
الجبر والقدر قدرنا وقفنا عليه ووقفت لا ارادة بل ارادة ان تعالى
اورود فى هذه المسئلة التى هى مسئلة الحسن والقبح مع العجز قدرنا
وقفت فى هذه المسئلة   فكل من الحسن والقبح يطلق على ثلثة
معان وما ذكر من المعنى الرابع مما لا حرج فيه ومقابله يمكن ان يرجع
الى المعنى الثالث الذى ذكرها وان كان فى مغايرة المعنى الثانى
المذكور هناك على ذلك التقدير نوع تكلف على انه لا حصر فى هذا
الكلام فلا منافاة وجود معنى اخر هذا وقد قيل باختلال هذا المعنى
الرابع لدخول فعل البهائم والمضطر والمجنون مع انها لا توصف بحسن
وقبح اقول امره سهل لكن كلام الشارح العضد حيث قال وان الحسن
والقبح انما يطلق لمعنيه امور اضافية لا ذاتية محل بحث اذ لا معنى للحصر
فقط لان المعنى الاول المذكور هنا بملائمة الطبع ومغايرة عن المعانى

المذكورة هناك اما مغايرته للمعنى الاول المذكور ملائمة الغرض ومنافرته
فظ لان كون الشئ ملائما للطبع كالحلو امر مغاير لكون الشئ ملائما للغرض
المعتبر المصلحة وكذا كونه منافرا للطبع مغاير لكونه منافرا للغرض المعتبر
بالمفسدة لان بينهما عموم وخصوص من وجه واما مغايرته للمعنى الاول
فظاهر لا سترة فيها وكذا المعنى الثانى المذكور هنا مغاير للمعانى
المذكورة هناك قطعا ويمكن تاويل الحصر الواقع فى شرح العضد
بما قاله بعض الفضلاء بان المراد هناك حصر حسن الافعال وقبحها فى تلك
المعانى الثلثة والمراد مما ذكر فى التوضيح من المعنى الاول والثانى ذكر
معانى حسن الصفات او عام له ولحسن الافعال وان كان حصر حسن الافعال
وقبحها فى تلك المعانى الثلثة المذكورة فى مختصر ابن الحاجب ايضا محل تامل
فتامل هذا وما قال بعض الفضلاء من ان المراد من الغرض فى تفسيرها
بملائمة الغرض ومنافرته هو غرض الفاعل لا المعنى العام له ولغرضه
لانه نفى الحسن والقبح بهذا المعنى عن فعل البارى لتنزهه عن الغرض وهذا
دليل على ان المراد من الغرض هو غرض الفاعل لان البارى تع فاعل
منزه عن الغرض وما ذكر فى المواقف يشعر بان المراد هو المعنى العام

معتبرة

حيث قال وهذا المعنى باعتبار فإن قتل زيد مصلحة لأعدائه وموافق
لغرضهم ومفسدة لأوليائه ومخالف لغرضهم فكيف التلفيق مع أنه قابل
للتوجيه بما ذكره ذلك الفاضل من أن المراد بما ذكر في المواقف أن قتل
زيد إذا صدر عن أعدائه يكون حسنا بمعنى موافقته لغرض الفاعل
الذي هو الأعداء وإذا صدر عن أوليائه فربما يكون قبيحا بالنسبة
إلى الفاعل الذي هو الأولياء بدون مخالفة فيندفع من أول الأمر بأن
يقال لا نم أنه لو كان الغرض الواقع في تفسيرهما عاما لغرض الفاعل
وغرض غيره لما صح الاستدلال في نفي الحسن والقبح بهذا المعنى عن الباري تع
لتنزهه عن الغرض حتى يكون ذلك دليلا على أن المراد من الغرض هو
غرض الفاعل فقط بل يجوز أن يكون الحسن بملائم الغرض مطلقا أي إن
كان حسنا بالنسبة إلى الفاعل يكون ملائما لغرض الفاعل وإن كان
حسنا بالنسبة إلى غيره يكون ملائما لغرض ذلك الغير وهو نفي الحسن والقبح
بالنسبة إلى الله تع إذ ليس له غرض لا الحسن مطلقا إذ يجوز أن يكون في
أفعال الباري تع ملائمة لغرض العبد ويتحقق الحسن في تلك الأفعال بالنسبة
إلى الغير وذلك لا ينافي غرضنا كما لا يخفى على أنه يجوز أن يقال لا بد

من ثبوت الغرض في الفاعل حتى يتحقق الحسن والقبح بهذا المعنى فإن كان
ملائما لغرض الفاعل ومنافرا لغرض غيره يكون حسنا بالنسبة إلى الفاعل
وقبيحا بالنسبة إلى ذلك الغير وإن كان عكسه يكون الأمر بالعكس والباري تع
منزه عن ثبوت الغرض ولذلك نفي الحسن والقبح بهذا المعنى عن
الباري تع فافهم فإنه دقيق فبالمعنى الأول الحلو حسن والمر
قبيح أقول هذا على ما ذكره في تفسيرهما من ملائمة الطبع ومنافرته ظاهر
الاعتبار وأما على ما وقع في أكثر الكتب من ملائمة الغرض ومنافرته فظاهر
أيضا إذ لا شك أن ملائمة الطبع ملائمة للغرض أيضا على أن لهما مادة
اجتماع فالظاهر أن الحلو من تلك المواد الاجتماعية أو فيه ملائمة الطبع
وملائمة الغرض ولذلك اختار هذا المثال وبالمعنى الثاني
العلم حسن والجهل قبيح قال بعض الأفاضل ذكر المعنى الثاني قصدا
إلى زيادة التفصيل والأفعال أنسب تركه لأن الكلام في الأفعال
دون الصفات أقول قد مر أن المعنى الأول والثاني من معاني حسن
الصفات أو عام له ولحسن الأفعال وليس الكلام في حسن الأفعال
كما في العضد على أن اختصاص هذا المعنى الثاني بحسن الصفات

وادعاه البعض الآخر حيث قال اذ من الظاهر ان ارتفاع الموصوف
والخطاط انما يكونان بالمعاني القائمة الراسخة فيه كالفضائل والرذائل
بخلاف الافعال فانه بسرعة زوالها وعدم تقررها في الموصوف بها لا
يعد بها ولا يعد كمالا ونقصانا محل بحث مع ان عبارته لا يخ عن
الاضطراب كما لا يخفى   او لصفة من صفاتها قال البعض
معنى قوله او لصفة من صفاتها ان لها وجلاء منها لا انها مستقلة اذ
الصفة لا تستقل بدون الذات بخلاف كون حسن الافعال وقبحها
لذواتها هذا اقول فساده ظاهر اذ احتياج الصفة الى الذات بمعنى
عدم قيامها بنفسها لا ينافي كون الحسن لمجرد اقتضاء الصفة بدون
الذات واستقلال الصفة في اقتضائه الحسن والقبح لا ينافي احتياجها
الى الذات في التحقق والقيام وهذا اظهر من ان يخفى واما التفصيل
في تلك الصفات من كونها لازمة واعتبارية على ما فصله ذلك البعض
خالي عن الفائدة عنده   لحسن الكذب النافع وقبح الصدق
الضار يعني ان قبح الكذب انما هو لمضرته فاذا كان نافعا يصير حسنا
وحسن الصدق انما هو لمنفعته فاذا كان ضارا يصير قبيحا لكن هذا

مبني على مذهب من يقول من المعتزلة ان حسن الافعال وقبحها بوجوه
واعتبارات فيها ولصفاتها واما على مذهب من يقول بان حسن
الافعال وقبحها انما هو لذواتها فينبغي ان يحمل الصدق المضر مثالا
لما نعلم حسنه بالنظر والكذب النافع مثالا لما نعلم قبحه بالنظر على ما وقع
في بعض الكتب على عكس ذلك كذا افاده بعض الفضلا واندفع اعتراض
البعض الآخر حيث حمل كلام الشارح على السهو الواقع من قلم الناسخ
وقد ترى ان عدره اشد من اعتراضه كما لا يخفى   وعند
الاشعري لا يثبت الحسن والقبح الا بالشرع قد فصل السيد الشريف
قدس الله سره الكلام في هذا المقام وذكر اولا اتفاق الفريقين
الاشاعرة والمعتزلة في انقسام الافعال الى الواجب والمندوب
والمباح والمكروه والحرام ثم ذكر اختلافهما في ان الافعال في
ذواتها مع قطع النظر عن اوامر الشرع ونواهيه هل هي متصفة بالحسن
والقبح ام لا وذكر تعريف الحسن والقبح على كلا الفريقين فتعريف الحسن
عند المعتزلة هو عدم كون الفعل بحيث يستحق فاعله وتعريف القبح [الذم]
هو كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم وقال القبح هو معنى الحرمة

وجعل الحسن مساويا للاربعة الباقية وفسر المباح بما لا يتعلق به ولا بتركه
مدح ولا ذم وصرح بكون الوجوب متناولا بالنسبة الى الله تعالى وبان
الحسن عند الاشاعرة ليس عبارة عن ذلك بل قبحها عبارة عن كونهما
منهيا عنهما شرعا والحسن بخلافه حتى لو تعلق النهي لانقلب الحسن
قبيحا وبالعكس هذا محصول كلامه واعترض بعض الفضلاء بان تعريف
الحسن على كلا المذهبين شامل لفعل البهائم اذ يصدق على فعل
البهائم انه تعالى لا يستحق فاعله الذم وليس منهيا عنه شرعا مع
ان فعلها لا يوصف بحسن ولا قبح باتفاق الخصوم كما نقله ذلك الفاضل
في شرح المواقف عن البعض وان منع صحة المنقول وجوز صحة اتصاف
فعلها بالحسن لا ينحصر اقسام الحسن فيما ذكره من الاحكام وكذا اعترض
ذلك الفاضل بان تعريف الاباحة بكون الفعل بحيث لا يتعلق به ولا
بتركه مدح ولا ذم غير مطرد لدخول فعل البهائم فيه ايضا مع انه لا
يقال له مباح وان خص الحسن في التقسيم بالحسن العارض لفعل
المكلف فلا يكون الوجوب شاملا لفعل الله تعالى وان خص على وجه
يعم فعل الباري تعالى وفعل المكلف فلا يلائم قوله ثم القبح هو معنى

9

هو المتعلق منهما كما لا يخفى   فانما هو في افعال العباد خاصة لافعال
الحسن بمعنى كون الفعل متعلق المدح والثواب ايضا مخصوص بافعال
العباد والباري تعالى منزه عنه فلا معنى للتخصيص بقوله وما ذكروا
من تفسير الحسن الخ الا ان يراد من التخصيص التخصيص بالاثبات لا الثبوت
لانا نقول يحتمل ان يراد من كونه متعلق المدح والثواب كونه
متعلقا لهما معا فعلى هذا الكون مخصوصا لافعال العباد ويحتمل ان
يراد كونه متعلقا لكل واحد منهما بالانفراد فعلى هذا الكون افعال
الباري تعالى حسنا بمعنى كونها متعلقة المدح والشكر فلذلك التغيير
الاسلوب وفصل قوله وما ذكروا من تفسير الحسن عما قبله كما لا يخفى
فاندفع به اكثر الاعتراضات لاكثر الافاضل في هذا المقام تامل
لاتفاقهم على انه ليس بمامور به يمكن التوجيه بان يقال المراد
بما امر به ما استعمل فيه صيغة الامر بوجه يتناول الايجاب والندب والاباحة
على عموم المجاز بقرينة ذكره في مقابلة القبيح فكانه قال القبيح ما نهي عنه
والحسن ما ليس كذلك كما لا يخفى   وهو لانه ليس متعلق المدح
والثواب بلا نزاع وهو معنى الحسن فعلا لا معنى للنهي او عدم

الحسن بما لا حرج في فعله وصرح بان الحسن بهذا المعنى يعم المباح وافعال
الله تع وافعال البهائم وتعريفهما بما يتعلق به المدح والثواب والذم
والعقاب اصطلاح اخر ايضا لهم فهذا النظر انما نشا من اشتباه
احد الاصطلاحين بالاخر هذا كلامه اقول المراد من الظهر ههنا هو
الظهر بالنسبة الى هذا المقام لحصول النظر الثاني ان يقال المباح ليس
بمتعلق المدح والثواب وهو معنى الحسن في المقام ومحل النزاع فكيف
يمكن حمل الحسن متناولا للمباح ايضا مع تعيين محل النزاع بوجه لا يحتمل
الشمول وليس المراد منع شمول الحسن للمباح كليا على اي تفسير فسر فالقول
بان هذا النظر نشا من اشتباه احد الاصطلاحين بالاخر ناشئ عن قلة
التدبر وسوء الفهم يشمل المباح وفعل الباري تع لكنه يشمل
مع ذلك فعل البهائم وفعل الصبيان والمجانين مع ان افعالها لا يوصف
بحسن اتفاقا الا ان يعد الشمل يشمل العقلاء هذا وقد اعترض عليه
بعض الفضلاء بانه يرد عليه مثل ما اورده على المص من ان هذا التعريف
يشمل المباح وهو ليس بمتعلق المدح والثواب وهو معنى الحسن
ههنا اللهم الا ان يحمل على ما هو اعم فما ذكره في محل النزاع وبه يمكن الدفع

15
عن كلام المص ايضا هذا كلامه والبعض الاخر وافقه في ذلك مع سماجة
تعبيره اقول لا يرد على هذا المحل شيء لان محصول النظر ان يقال
اما اولا فلان هذا التعريف اعني ما امر به لا يتناول المباح اذ المباح ليس
بمامور به واما ثانيا فلان محل النزاع هو الذي يكون متعلق المدح والثواب
وهذا لا يتناول المباح اذ المباح ليس بمتعلق المدح والثواب فلا
يمكن تعريف الحسن بوجه يتناوله ومحصوله قوله والاوضح ان يقال هو
ان يقال والاوضح ان يقال في محل النزاع في تفسيرهما القبيح ما نهي عنه
والحسن ما ليس كذلك حتى يتناول المباح وفعل الباري وليس الوضوح
من قوله والاوضح ان يذكر المعنى الاخر لهما بعد كون محل النزاع هو ما
يتعلق المدح والثواب والذم والعقاب حتى يرد ما زعمه هذا المعترض
كما لا يخفى على انه يمكن ان يقال يكفي في الاوضحية بالنسبة الى السابق عدم
ورود الاعتراض الاول من ان المامور به لا يتناول المباح كما لا يخفى
وظهر انه هذا السؤال انما نشا من عدم فهم المقام على ما هو المرام نعم يتوهم ان
شمول هذا التعريف لفعل الباري يستلزم شموله لجميع افعال الله تع حسن
بهذا المعنى فلا حاجة للاعادة اي الذي ان شاء فعل وان

تشارك فعل الاولى ان يقال وان لم تشأ لم تفعل كما سيأتي وانت
خبير بان في هذا المقام لا ينبغي ان يتعرض لامثال ذلك وقد لا يكون
حسنا بل قبيحا اعترض بعض الافاضل بانه ان اراد انه لا يكون حسنا
على تقدير كون القدرة محذوفا فلا نم وان اراد بانه غير ذلك
فلا بد من ان يبينه اولا حتى يظهر استحالته واستلزام التعريفين جمعا
ومنعا ثم اجاب بانه اعتبر قيد القدرة احترازا عن فعل العاجز والملجأ
فانه لا يوصف بحسن ولا قبح ولا يطلق الحسن والقبح عليه بشيء من معاني
حسن الافعال وقبحها يدل عليه استعمالاتهم في موارده ثم ذلك
المعترض اعترض بناء على هذا التحقيق على ما سبق من البحث الاول من ان
هذا السؤال وجوابه غير تام لان الفعل الغير المقدور لا يوصف بحسن
ولا قبح بشيء من معاني حسن الافعال وقبحها وان جاز ان يوصف
بمعنى كون الصفة صفة كمال او نقصان هذا كلامه اقول لعل تقدير
عدم اتصاف فعل العاجز والملجأ بحسن ولا قبح ما يوجهه كلام الشارح
حيث قال قد لا يكون حسنا بل قبيحا لانه صرح باتصافه بالقبح واورد
بلفظ قد ان فعله يتصف بالحسن كما انه يتصف بالقبح اللهم الا ان يقال

مراده من قوله بل قبيحا ان الفعل في نفسه مع قطع النظر عن خصوص
الفاعل كاكل الميتة وشرب الخمر وقتل النفس قبيح اذ لو اعتبر خصوصه
لم يتصف بالحسن والقبح وايماء الحسن في بعض الصوره كذلك بالنظر
الى نفس الفعل مع قطع النظر عن خصوص الفاعل مع ان ذلك البحث
الاول الاتي لا يستدعي ما زعمه ذلك القائل لانه مبني على وجود مجرد الواسطة
بين الحسن والقبح على ذلك التقدير في نفس الامر سواء كانت تلك الواسطة
من افراد المقسم وامكن اتصافه بالحسن والقبح ام لا والتوجيه بان المراد من
قوله وعلى الثاني لا واسطة بينهما انه لم يبق فرد داخل في المقسم وخارج
من القسمين لانه لا واسطة ولا ثالث اصلا بوجه اخر جائز في هذا المقام
خطر ببالي وهو ليس ببعيد من الاسلوب وايضا يمكن التوجيه بان يقال
مراده من قوله وعلى الثاني لا واسطة ان المباح ليس بواسطة
بينهما كما كان على الاول واسطة وهذا ليس ببعيد من الاسلوب
ايضا بل هو الصواب الا ان الكلام في دخول المباح وخروجه وبقي في هذا
المقام شيء اخر وهو ان قوله قد لا يكون حسنا يشعر بانه قد يكون
حسنا فيه وان لا يكون التعريف بعد اخذ القيد صحيحا ايضا لخروج

بعض افراد الحسن مثل افعالها الذي كانت حسنة ولكن التوجه ظاهر
كما لا يخفى اذا عرفت هذا المقام فقد ظهر لك ضعف ما قاله بعض الفضلاء
من ان المشهور ان فعل العاجز والمجنون على ما قررناه من المرام وما
في حكمهما لا يوصف عندهم بالحسن فلا يصح ان يقال له ان يفعل وان
لا يفعل معترضا على هذا الشارح وضعف ما قاله ايضا معترضا على البحث
الاول بقوله فلا اشكال في خروجها عن التعريفين وكونهما واسطة فانهم
يصرحون بذلك وبالمنقسم الى الحسن والقبح هو الفعل الذي يتعلق الحكم به من
قبيل الفعل او الشرع كما لا يخفى على من تدبر وقد ظهر ايضا ضعف ما قاله
البعض الآخر من انه ان اراد قبحه بالنسبة الى المضطر والمجنون فباطل لان
افعالهما لا يوصف بحسن ولا قبح وان اراد بالنسبة الى العالم القادر
فكذلك باطل اذ لا بد في الاتصاف بالحسن والقبح من القدرة وظاهر ان
زيد الا يقدر على نفس ما فعله العمرو هذا كلامه ووجه ظهور ضعفه انه
قد مر ما معنى قوله بل قبيحا   بناء على عدم القدرة معه او العلم علم
بحاله يعني او عدم العلم بحاله اي سالبة وهي لا تستلزم وجود الموضوع
فقولنا ما ليس للقادر العالم ان يفعله يتناول لما ليس له قدرة حتى

ان يكون له ان يفعله ولما يكون له قدرة ولكن ليس له ان يفعله وكذا
بالنسبة الى العلم   بان المراد هو المكروه كراهة التحريم اقول
يمكن ان يوجد تعريف القبيح ما يذم على فعله بوجه يتناول هذه الصورة
ايضا ويقال ما يمدح على تركه لا بد ان يكون في فعله حالة ما مقتضية
للذم لان ما يحمد على تركه انما يحمد لما في فعله من متوقع مذمة لان المدح
على الترك المطلق ليس من دأب العقلاء بل انما يمدح على ترك امر فيه
مذمة فعلى هذا لا يكون واسطة كما لا يخفى تامل وبعد محل تامل
وهو بعيد لان اطلاق لفظ الحسن على المكروه شنيع اي تغيير تفسير الحسن
وما قاله بعض الفضلاء من ان هذا الاستبعاد مما لا وجه له لما ثبت من
ان الحسن يطلق ويراد به ما لا حرج في فعله والمكروه كراهة التنزيه داخل
فيه بلا شبهة وقد اعترف به نفسه في شرح اصول ابن الحاجب باطل فضلا
عن الاستبعاد كما لا يخفى   حتى يدخل المكروه كراهة التنزيه في
القبيح قال بعض الفضلاء يرد عليه ان ذلك قد لا يكون قبيحا فكيف
يندرج مطلقا في تعريف القبيح اقول ليس بشيء لانه مصادرة اذ الكلام
على تقدير شمول تعريف القبيح للمكروه كراهة التنزيه كليا تامل

لم يكن كلا تفسيري القبح متنبا ومن قال بعض الفضلاء اقول ويلزم ايضا
ان لا يكون الحسن متنبا ولا المباح لان الفعل الذي يسمى للقادر العالم
بحاله ان يفعله يكون فعله اولى للفاعل من تركه والمباح مما وللظاهر
بالنسبة الى الفاعل فلا يكون داخلا في ذلك التفسير اقول ولو سلم فهذا
لا ينافي لكلام الشارح والمص كما لا يخفى بل تامل   وليس كذلك فان
لهم على هذا المطالب ادلة كثيرة لم يرد به الاعتراض بل مراده انه ظاهره
شعر هذا المعنى ولكن مراده ليس كذلك على ما ظهر في قوله سابقا وهنا
بناء على امرين فقوله المص لاثبات الاصلين ليس متعلق للدليلين بمعنى
ان يكون الدليل لاثبات الاصل بل علة لمجموع قوله اوردت على
مذهبه دليلين كما لا يخفى فان فيهما نوع بعد   ولا لحظ بالعالم
حسنه الاعتراض بان امكان تعقل الفعل بالكنه مع عدم خطور حسنه بالبال
ممنوع وامكان تعقله بالوجه بدون تعقل حسنه لا يجدي نفعا في هذا
المقام مذكور في كتب الكلام على وجه التفصيل على ان المدعى ههنا
ضرورية فان كل عاقل لا شك ولا شبهة عنده ان كون الشيء متعلق
المدح والثواب والذم والعقاب معنى زائد على الشيء ليس نفسه ولا

13

ولا جوهرا كذا قيل واعلم ان هذا الدليل وان تم لدل على نفي القبح
العقلي وعدم اتصاف الفعل بالقبح وليس بمخصوص في صورة الحسن كما
لا يخفى   ثم هو وجودي لان نقيضه لا حسن ولو لم يذكر هذه المقدمة
لتم الدليل على وجه الالزام ايضا اذ لا نزاع لهم في كونه وجوديا لكن المراد
ليس مجرد الالزام بل اثبات مدعاه باقامة البرهان كذا قيل وفيه
تامل بعد قوله وهو باطل لانه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لا له قيل
الاولى ان يقال لمحل العرض لانه في بيان بطلان قيام العرض بالعرض
واجيب بان اللازم هو قيام العرض الذي هو الحسن والقبح بالعرض الذي
هو الفعل لان اللام في العرض للعهد الخارجي والمذكور هو الفعل
والحسن والقبح وحاصل المعنى يكون هكذا يلزم من قيام العرض الذي
هو الحسن والقبح بالعرض الذي هو الفعل ان لا يكون القيام به بل بما عليه
وانما لم يعرض لبيان بطلان قيام العرض بالعرض مطلقا لانه لا يهم
اذ كون القيام التبعي في التحيز غير تام في الاعراض القائمة بالجواهر المجردة
كالعلم والارادة القائمين بالنفس المجردة وفي كون القائم بالتحيز
اذ يلزم ان يكون للتحيز تحيز هذا كلام ذلك القائل ويمكن ان يدفع البعض

بالتحيز لانه غير وجودي والكلام في قيام الاعراض الوجودية لا في القيام
مطلقا ثم اعلم انه قال المولى الاستاد المحقق سلمه الله في حواشيه انه حمل
الحكم العام بالتبعية على مثل الوجوب وقال في البيان انه يفضي الى اثبات
الوجوب واخواته الى محل الفعل اعني زيدا مثلا للفعل فيلزم ان يكون
زيد واجبا او جائزا او فانيا وهو ظاهر ثم قال وبهذا ظهر اندفاع الوجه
الاول من وجوه الضعف الاتية لا بالمختار ولا الشق الاول
فما ذكره لا يدل على امتناعه فلما يدل عليه لانه يفضي الى اتصاف
الفاعل بالوجوب ونحوه كما يتصف الجسم بالسرعة والبطء بتوسط اتصافه
بالحركة فان صفة الحال في جميع الصور صفة المحل وثانيا بالمختار الشق الثاني
فالقيام بهذا المعنى لم يلزم قلنا لزم لان الحق لا يجوز ان
يكون صفة للفعل ثابتة له ولا يكون تابعا له في التحيز بل تابعا للجوهر الذي
يقوم به لان القيام بهذا المعنى يقتضي الاتصاف كما في جميع الصور المتنازع
فيها فيفضي الى اتصاف الفاعل بالوجوب ونحوه هذا كلامه اقول
ان قيام الشيء بالشيء بمعنى اختصاص الناعت بالمنعوت لا يقتضي اتصاف
محل ذلك المنعوت بذلك الشيء بتوسطه حتى يلزم اتصاف الفاعل كزيد

14

مثلا بالوجوب واخواته وما قاله سلمه الله من اتصاف الجسم بالسرعة
والبطء بتوسط اتصافه بالحركة مع انه على سبيل التجوز اذ معنى
سرعة الجسم ليس الا سرعة حركته لا غير لا يقتضي ان يكون كذلك في
جميع المواد   فان صفة الحال في جميع الصور صفة صفة المحل
في محل المنع اذا عرفت ما قررناه لك ظهر ان الوجه الاول من
وجوه الضعف باق على حاله ولكنه بعد محل تامل وتامل
معا اذ بهما حيث الجوهرية بتمامها يرد عليه ان يجوز ان يكون في ذات
احد العرضين خصوصية تقتضي كونه متبوعا للعرض الاخر وذلك العرض
الاخر تابعا له في التحيز وذلك المتبوع يكون ايضا تابعا للجوهر في التحيز
فلا نم ان العرضين تابعان في التبعية للجوهر كما هو المراد ههنا ومثله
كثير في الكتب الكلامية وما قيل من ان العرض لا يقتضي الا ظهر المعين
فلا يكون متبوعا لعرض اخر في التحيز بل المتبوع ليس الا الجوهر كلام
سخيف اذ لا نم ان المقتضي للمتبوعية في التحيز هو الاقتضاء للتحيز المعين
فقط حتى يتجه المتبوعية في التحيز بالذات كذا افضل فقيه
فيها معا حيث ذلك الجوهر اقول هذا التوجيه محل بحث اذ لا يلزم

المعنى كما انما ان الصدق على المعدوم لا يقتضي العدمية
مطلقا محصول الكلام ان الاستدلال على العدمية بالصدق على
المعدوم غير تام لجواز ان يكون الطبيعة الواحدة والامر الكلي
صادقا على المعدوم والموجود ففي صورة صدقه على المعدوم
يكون الحصة من ذلك الكلي معدومة وفي صورة صدقه على الموجود يكون
الحصة منه موجودة بل يمكن ان يقال يكفي في وجود طبيعة واحدة
وجود فرد من تلك الطبيعة ولا يجب وجود جميع افرادها كما هو
المقرر فما زعمه البعض من ان هذا انما يتصور اذا كان المحمول الصادق
على الموجود والمعدوم مشتركا لفظيا واما اذا كان مشتركا معنويا فلا
لانه يكون شيئا واحدا حينئذ فكيف يتصور ان يكون وجوديا و
عدميا هذا كلامه ثم اعترض على نفسه واجاب وقال اخر
فالصواب الاقتصار على ما اشار الله بقوله وبالجملة اظهر
فسادا واسخف حللا لا حاجة الى التفصيل فتدبر وتامل
كاللاممتنع الصادق على الواجب والمعدوم الممكن اعترض عليه
بعض الفضلاء وقال ان اراد بوجوده ما صدق عليه كالواجب

اللاممتنع وجوده

فلا نزاع فيه وان اراد به وجوده مفهومه فهو من المعقولات
الثانية فلا يكون موجودا خارجيا هذا كلامه اقول معنى هذا
المقام قد ظهر مما قررناه آنفا على وجه يندفع عنه ذلك الاعتراض
اذ المراد من اللاممتنع طبيعة اللاممتنع محصله ان يقال طبيعة اللاممتنع
صادق على الموجود والمعدوم فلا يلزم ان يكون موجودة كلها
ومعدومة كلها بل حصة منها موجودة وحصة منها معدومة فلا يتم الا
ستدلال على عدمية اللاحس بصدقه على المعدوم تامل
موقوفة على كون ما دخل عليه وجوديا قيل ان اراد بذلك التوقف
التوقف في نفس الامر فمسلم لكن لا يلزم منه الدور اذ يجوز
ان يكون عدمية صورة موقوفة على وجودية ما دخل عليه في نفس النفي
الامر واما العلم بوجودية ما دخل عليه موقوفا على العلم بعدمية النفي
بدون دور وان اراد التوقف بالنسبة الى العلم فمسلم لزوم
الدور على ذلك لكن بدليل ان اللامعدوم وجودي لا يفيد
ذلك لانه لا يدل ذلك الا على ان عدمية النفي في نفس الامر موقوفة
على وجودية ما دخل عليه ولولا ذلك بل كان ما دخل عليه وجوديا

كالامعدوم فيكون النفي في هذه الصورة وجوديا اقول لحمار
الاول ويقول اذ حكم على سلب من السلوب كاللاحسن مثلا بكونه
معدوما لكونه سلبا مطلقا يكون هذا الاستدلال باطلا فلا بد في
ان يستدل عليه لكونه سلبا لامر موجود حتى يكون الدليل صحيحا
فلو اثبت وجوديه الحسن بعدميه اللاحسن المثبتة بها يكون دورا
مضمرا كما لا يخفى كذا افاده بعض المحققين تامل لان الحسن
الشرعي ايضا عرض بالدليل المذكور فرد البعض الدليل المذكور
على وجه التفصيل ثم قال ملا يحيه عليه فان قيل هذا اقول
زعم هذا القائل ان هذا الدليل المذكور يدل على الوجوديه ايضا
فلا معنى لايراد الاعتراض بقوله فان قيل مع جوابه وانت
خبير بحيه وردوده لانه قال الرابع انه مشترك الالزام وهذا در منه
انهم قائلون بوجوديه الحسن الشرعي اذ الالزام انما يرد بعد
القول بالوجوديه والا لم يكن الزاما لهم بل يكون مجرد اعتراض
فلذلك اورد الاعتراض بقوله فان قيل لحصول الاعتراض مع
جوابه ظاهره واما معنى كونه الزاما لهم فلزوم قيام العرض بالعرض

على كلامهم باجراء الدليل بعينه بوجه يدل على وجوديه الحسن والقبح
الشرعي ايضا وان لم يقولوا بالوجود فيهما تامل فواضح انه
اعطا ارى اشار بلفظ الوضوح الى ان ما ذكره في صورة الا
ستدلال لا حاجة اليه كما سيأتي بعيده والا احتاج الى مرجح
اخر ولزم التسلسل منع البعض لزوم التسلسل على تقدير عدم الانتهاء
الى المرجح الذي يكون الفعل لازما له بان يقال يجوز ان يترجح المرجح
الاول وجوده في وقت معين لا بد لنفيه من دليل ثم دفع بانه اذا
كان المرجح يترجح وجوده في وقت معين يكون وجوده في ذلك معينا الوقت
دفعا لترجح المرجوح وهو المعنى بالوجوب هذا قوله القول
بترجح المرجح الاول وجوده في وقت معين على تقدير عدم كونه
لازما عند وجود ذلك المرجح لا يسد شيئا في لزوم التسلسل لعدم احتمال
كونه المرجح الاول وان لم يكن الفعل لازما عنده في وجوده مع عدم
مرجح اخر حتى لزم التسلسل تامل لكن الحق انه لا بد من ثبوت مرجح يجب
الفعل عنده في وجوده تامل لا حاجة للتخصيص بقيل الشيخ يمكن
ان يقال التخصيص ليس بمقصود بل انما ذكره والتمثيل لكنه اختار

ما عليه الشيخ لان عدم اتصاف الاضطراري والاتفاقي بالقبح اظهر
عند العقل فهو ان يذكر في موضع الالزام اولى واجدر على ان
هذا اشعار الى ان الله تعالى قادر على القبائح خالق لها ووجه الاشعار
ظاهر لان هذا الدليل على تقدير تمامه يدل على ان ليس الاختيار
مدخل في وجود الفعل فاذا ثبت ان العبد مجبور في القبيح ثبت
ان المؤثر فيه هو الله تعالى كما لا يخفى   وانه لا حاجة بعد عدم
التمكن يمكن ان يقال ليس المراد الاستدلال بل مجرد التنبيه على كون
الفعل اضطراريا ودفعا لتوهم ان عدم التمكن من الترك لا يقتضي الا
ضطرارية لجواز ان يكون ذلك بسبب تعلق الاختيار فدفعه بانه
لا يجوز لانا ننقل الكلام الى ذلك الاختيار حتى يلزم التسلسل ثم اعلم انه
لا معنى لذكر المص في التوضيح في تقرير الدليل في الموضعين الدليل لكون
الفعل اضطراريا على تقدير عدم التمكن من الترك وعلى تقدير وجوب
الفعل عند وجود المرجح بان ننقل الكلام على ذلك الاختيار على تقدير
كونه بالاختيار مع ان احدهما يستغني عن الاخر كما لا يخفى بل يعد مخل
تامل   على مرجح من عند الفاعل كالارادة والعلم بان فيه

لا يتعلق الا عبارة او كونها صفة متحققة لانه كلام تحقيقي يقال في دفع لزوم
التسلسل لان الاختيار الثاني نسبة بين الفاعل والاختيار الاول
فكيف يمكن ان يكون عين احد الطرفين وهو الاختيار الاول قلنا
7 قدس السيد الشريف بان معناه ان يقال يجوز ان ينتهي الى الا
عتباري بحيث يكون التسلسل في الاعتباريات بحصوله ان يقال
لا يلزم من وجود طبيعة وجود جميع افرادها حتى يلزم التسلسل في الامور
الموجودة ويكون معنى الاستحالة فيكون هذا الجواب اي القول
بان اختيار الاختيار عين الاختيار متفرعا على عدم كونه صفة
متحققة بل اعتباريا نعم يمكن ان يقال على تقدير كونه صفة متحققة لا يلزم
وجود جميع افراده في الخارج يجوز ان يكون بعض الافراد اعتباريا
وينتهي السلسلة الى تلك الافراد فالقول بان اختيار الاختيار امرا
عن الاختيار ولا يجب ان يكون على تقدير كونه امرا اعتباريا ايضا
لعدم جريان برهان التسلسل في مثل هذه الاعتباريات محل تامل
فتامل   الرابع انما يختار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار
ان اعترض عليه بان المص ابطل كون الاختيار مرجحا يلزم التسلسل

على ذلك التقدير فلا معنى لايراد الاعتراض باختيار كون الاختيار
مرجحا فالجواب ان ذلك الاعتراض توض لقوله والا فنكلم في ذلك الاختيار
كما ذكرنا فيؤدي الى التسلسل او الى الاضطرار بحصوله ان يقال انا نختار
ان الفعل يجب مع ذلك الاختيار المرجح ولا يحتاج الى مرجح آخر حتى يتسلسل
وقولكم فيكون اضطراريا قلنا مسلم لكن لا ينافي لكون الفعل اختياريا
لان معنى كون فعل العبد اختياريا استواء الطرفين بالنسبة الى قدرة
الله تعالى فوجوب احد الطرفين بارادة الله تعالى لا ينافي لذلك
الاستواء فالمرجح في فعل العبد هو ارادة الله تعالى يجب الفعل عند
تعلقها ويمتنع عند عدمها نعم لا يثبت على ذلك التقدير مذهبهم من ان
العبد مستقل في افعاله ويبطل استقلال العبد به كما ذكر في الجواب
فلا بد من ذكره في اتمام الدليل كما لا يخفى وبعض الافاضل لم يجد منشأ
الاعتراض فلهذا اضطرب كلامه في هذا المقام فتامل وهو الموفق
للمرام لا تأثير اقول ان الظاهر بالوجدان ان المعلوم
ضرورة هو تأثير القدرة ايضا لا مجرد وجود كما لا يخفى
والحاصل ان معنى الاختياري استواء الطرفين قال المولى الاستاد

سلمنا ان هذا ليس معنى الاختيار بل هو معتبر في معناه ولازم له لما قال
في شرح المقاصد معنى الاختيار القصد والارادة مع ملاحظة الطرف
الآخر فكان المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى
الطرف الذي يريده هذا كلامه والمقام على ما اراده لكن يمكن ان
يقال فرق بين الاختياري والاختيار فيجوز ان يكون معنى الا
ختيار هو نفس القصد والارادة على ما ذكره ومعنى الاختياري
هو ما ذكره من الاستواء كما لا يخفى تامل وعن الثاني بان
تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد اعترض بانه ان اراد
بتعلق الارادة هو التعلق الذي يترتب وجود الفعل فلا معنى لقوله
بان تعلق ارادته قديم اذ التعلق بذلك المعنى لا يكون قديما والا
لزم قدم المراد ايضا وان اراد به هو التعلق الازلي والالم المعنوي
قبل وجود الفعل فلا معنى لقوله فلا يحتاج الى مرجح متجدد لانه يحتاج الى
مرجح متجدد وهو التعلق الحادث الذي به الحدوث في وقته والقول
بان تعلق الارادة في الازل بوجود زيد في وقته المعين كاف في وجوده
في ذلك الوقت بدون الاحتياج الى تعلق حادث ليس بتام اذ لا بد

من التعلق الحادث اليه في وجود الحادث هذا اقول ويمكن
ان يورد الاعتراض بطريق اخر بان يقال هذا الجواب لا يدفع
النقض بفعل الله تعالى اصلا والقول بان تعلق ارادته تعالى قديم
لا يفيد شيئا لانا نقول الفعل مع ذلك التعلق القديم ان كان واجبا
ولازما يلزم الاضطرار على انه يلزم قدم ذلك الحادث ايضا لان
المفروض انه لازم مع ذلك التعلق القديم والملزوم لا يتحقق بدون
اللازم وان لم يكن واجبا فيحتاج الى مرجح اخر ويلزم التسلسل ويمكن
التحقيق انه فرق بين ارادة الله تعالى وتعلقها وبين ارادة العبد
وتعلقها لان الاول مستند الى ذاته تعالى بخلاف الثانية فانها مستندة
الى غيره فاذا كانت ارادة الله موجبة للفعل وجب وجود الفعل
عندها لم يلزم الجبر بخلاف ارادة العبد فاندفع النقض بفعل الباري
تعالى بهذه التفرقة وهذا الجواب اشارة بهذه الفرقة وقوله تعلق
ارادته قديم بمعنى ان التعلق القديم بوجود الحادث كاف في
وجود الحادث ومستند الى ذات الارادة المستندة الى ذاته
تعالى من غير لزوم الاضطرار لا يقال فلا معنى لقوله فلا يحتاج الى مرجح

متجدد لان التعلق القديم يحتاج الى مرجح متجدد وهو التعلق الحادث
مع وجود الحادث لانا نقول مراده انه لا يحتاج الى مرجح متجدد لا من
الفاعل يعني لا يحتاج الى مرجح لا يكون من الفاعل حتى يلزم الاضطرار
وبهذا اندفع التقرير الاول في الاعتراض بالترديد في التعلق لحصوله
ان المراد بالتعلق هو التعلق القديم والمراد بعدم الاحتياج الى المرجح
عدم الاحتياج الى المرجح الذي ليس من الفاعل ولا ينافيه احتياجه
الى التعلق الحادث في وقت الوجود تامل فان قيل اذا كان التعلق
الذي يترتب عليه وجود الفعل حادثا فلا بد له من مرجح اخر لامتناع
وقوع الحادث بل الممكن بلا مرجح فيلزم التسلسل قلنا ان ذلك التعلق
على ما افاده المولى الاستاد سلمه هو تعلق الارادة لذاتها بالمراد
من غير افتقار الى مرجح الارادة بالمراد وهل لذاتها ام لا وهل يحتاج
الى مرجح اخر حتى لزم التسلسل من الارادات ام لا محل عميق ومبحث
دقيق مذكور في الكتب الكلامية ام لا والمولى الاستاد النحرير سلمه
نقل عن السيد الشريف كلاما من شرحه للمواقف لم اعرض عليه والكلام
على ما افاده ولله دره قائله   يبطل استقلال العبد بحصول الجواب

اقول لان الارادة صفة شانها
التخصيص والترجيح ولا للمساوي
بل الموجود ... ان تعلق

على ما اسلفناه في تقرير السؤال ان سأل نعم لا ننافي وجوب الفعل
مع ذلك الاختيار المرجح لكون الفعل اختياريا بالمعنى السابق من استواء
الطرفين بالنظر الى القدرة وان كان احدهما واجبا بارادة الله
تعالى لكن يبطل على ذلك التقدير مذهبهم من ان العبد مستقل في افعاله
هذا مع انه في غاية الظهور قد التبس على كثير من الافاضل في هذا
المقام فتدبر ولا تغفل حتى قال بعض من الشارحين ان محصول الا
عتراض الرابع هو انا لا يلزم ان الفعل يتوقف على مرجح لكن لا يلزم
كونه اضطراريا اذ المرجح اختيار العبد والوجوب المرتب على
الاختيار لا ينافيه بل يحققه وح يبطل الجواب المذكور عليه لكنه
اعتمد في ذلك على ما سبق بانا ننقل الكلام الى ذلك الاختيار حتى
ينتهي الى مرجح لا يكون منه دفعا للدور او التسلسل هذا كلامه اقول
فيه غلط من جهتين الاول انه لم يتفطن لجهة تطبيق الجواب السؤال
الثاني انه زعم ان نقل الكلام الى ذلك الاختيار حتى يلزم التسلسل
او الاضطرار كاف مع انه ليس كذلك على ما ظهر مما ذكرنا لك
كما لا يخفى تأمل   والمص اورد المنع على المقدمة القائلة اي اعترض

في هذا المقام بان منع المص لهاتين المقدمتين منع لها على كل تقدير
ولو وقع العكس في الترتيب لا يمكن التوجيه فلا بد عليك من التأمل
من اول المقام الى اخره حتى يظهر لك حقيقة الحال في هذا المقام فتأمل
وهو الموفق وها انا اشرع في المقدمات بعون خالق الارض والسموات
ان كثيرا من المصادر مما يحصل به الفاعل اه قال المولى الاستاد
في حواشيه انما قال كثيرا من المصادر لان بعضها ليس كذلك
كمصدر مرض ومات ونحو ذلك مما لا يوجد فيه اثر الفاعل لانه
ليس باختياره واما لفظ الفعل فلا يطلق غالبا الا على فعل حقيقي
يوقعه الفاعل ويصدر عنه هذا كلامه فافهم   وقد يطلق
على الوصف الحاصل للفاعل الاولى ان يقال وقد يطلق على المعنى
الحاصل للفاعل حتى يعم الوصف وغيره   او غير ذلك كالحالة
التي يكون للمتحرك ما دام متوسطا لا يخفى عليك انه يتبادر من ظاهره
ان قوله او غير ذلك معطوف على قوله او كيفية فيكون قد جعل
الشارح الحركة مقابلة للكيفية فيرد عليه ما قاله المولى الاستاد
في حواشيه من انه جعل الحركة بهذا المعنى من غير الكيفيات وجعلها

في شرح المقاصد منها حيث قال لفظ الحركة تطلق على معنيين
احدهما كونه بها يكون للجسم توسط بين المبدا والمنتهى هذا
كلامه لكن لخط سالك الضعف ان قوله او غير ذلك معطوف على
قوله كالطراف واما احتمال كون المعنى الحاصل غير وصف وغير كيفية
فيجوز ان لا يكون في الواقع متحققا فلذلك لم نذكره على ان المراد
منها ليس استيفاء الاقسام كما لا يخفى فتدبر   فيلزم التسلسل
في جانب المبدا، مر وعليه منع مشهور من ان وجود طبيعة واحدة لا
يستلزم وجود جميع افرادها فيجوز ان ينتهي الى فرد اعتباري وهو
المراد عند التحقيق من كون انتزاع الانتزاع عين الانتزاع والا فكون
انتزاع الانتزاع نفس الانتزاع امر ظاهر البطلان سواء كان امرا
اعتباريا او موجودا في الخارج وبعض الافاضل زعم ان انتزاع — لكون
الانتزاع نفس الانتزاع كلام لا يتفوه على كونه امرا اعتباريا باطل في نفسه
وقد عرفت معناه ولا تغفل واما الاعتراض بان الانتزاع وان
لم يكن موجودا خارجيا لكنه لا شك في انه ليس من الاعتباريات
المحضة التي تكون بمجرد الفرض كزوجية الخمسة وفردية الاربعة فلا حاجة — الى العلة

ربطا الى بحثه في محله ويلزم التسلسل قطعا فلا معنى للتهرب عن كون
الانتزاع امرا موجودا للزوم التسلسل فانه لازم على كل تقدير كما لا يخفى
فكلام مذكور على وجه التفصيل في الكتب الكلامية ولا يندفع بان يقال
انه ليس في الامور الاعتبارية لان تلك الامور متحققة في نفس الامر
وبرهان التطبيق جار فيها بلا فرق على ما صرح به اكثر كلامهم مما يل
او يكون انتزاع الانتزاع عين الانتزاع قد عرفت ما فيه
سابقا فلا نعيده   وبرهان التطبيق ليس تاما لا يخفى على
عاقل ان ذكر برهان التطبيق مع جميع ما له وما عليه من السؤال والجواب
والحل والنقض في هذا الكتاب في هذا المحل لا يبعد عن عاقل
نعرف بالاسلوب على ما ذكره اكثر الناس ولكن نحن نقول بصرف
حاجتي في ذلك البرهان وان كان الترتيب عاما للوضعي والطبعي
على ما فصل وان اختلفوا في هذا الوجه لكن اقول لا حاجة لنا
في اجراء ذلك البرهان لا للترتيب ولا للوجود بل يكفي فيه امكان
الوجود وامكان اخذ الجملتين على الوجه المذكور في التطبيق لان
امكان المحال محال ايضا فيلزم من امكان امكان كون الزائد مساويا

وههنا ان الناس اتفقوا
على اشتراط الترتيب في
اجراء ذلك البرهان

للناقض او امكان كون غير المتناهي متناهيا وكلاهما محال ايضا
كنقيضها كما لا يخفى فتأمل والله الموفق امورا مجتمعة غير متناهية
اذا فرض ان الفاعل اوجب شيئا واحدا فيلزم ان يوجد امورا
غير متناهية مع ان الفرض انه اوجد شيئا واحدا فظهر ان الاستحالة
لا ينحصر في لزوم اتحاد امور غير متناهية بل لزوم اتحاد ما فوق
واحد على تقدير فرض اتحاد الواحد باطل قطعا كما لا يخفى وانما
ذكره لزيادة الايضاح وكان انقطاعه بانقطاع فاعل آخر
كالباري تعالى اقول هذا المعنى مع انه غير معقول في نفسه
اذ كون الشيء موثرا في الغير بانه الذي هو اثر لغيره امر غير معقول
خارج عن وراء العقل لا يفيد لانا نفرض الكلام في الفاعل على الاستقلال
كالمعلول الاول للمبدأ الاول اذ يلزم على ذلك تحقق انقطاعات
غير متناهية موجودة في الخارج اثر للفاعل الحقيقي والا يلزم ان لا يكون
مستقلا والكلام فيه فيلزم من ايجاده شيئا واحدا ايجاده امورا
غير متناهية فلا ورود لذلك الجواب من كون الانقطاع اثر الغير
وان امكن الجواب بانه يجوز ان ينتهي الى فرد اعتباري كما مر

فتأمل او انتهى الى انقطاع قديم كانه جواب آخر عن لزوم اللبس
اعترض بعض الافاضل بان الانتهاء الى انقطاع قديم لا يفيد في الجواب
اصلا لان الغرض ان الانقطاع موجود في الخارج فيلزم ان يكون جميع
افراده القديمة والحادثة موجودة في الخارج وان ورد عليه المنع
السابق فذلك الانقطاع القديم موجود ممكن فلا بد له من تأثير المؤثر
وذلك التأثير موجود على ذلك التقدير فلا بد من تأثير آخر فيلزم جرا
فلزوم اللبس لا يتعلق بالانقطاع القديم والانقطاع الحادث ووجه
بتوجيه ملخصه ان المص زعم ان الانقطاع هو معنى التكوين والاحداث ملخصه
فيكون المراد من لزوم اللبس في الانقطاعات لزوم اللبس فيها بمعنى
الاحداثات فلذلك منع بجواز الانتهاء الى الانقطاع القديم وان
لزم اللبس في نفس الانقطاعات ايضا وان لم يلزم في الاحداثات
هذا اقول كل منهما محل بحث اما التوجيه فلانه اولا ان التكوين
مغاير للايجاد بل التكوين ليس الا نفس الايجاد سواء كان قديما
او حادثا وغرض المص من لزوم اللبس فيها لزوم اللبس في نفس الايجادات
والانقطاعات وثانيا ان مراد المص ليس ان يقال التكوين نفس

الاتباع بل يجوز ان يكون مراده ههنا كون الاتباع امرا غير موجود
في الخارج اظهر على مذهب الاشعري لان التكوين عنده امر غير موجود
في الخارج والاتباع مثله لا ان يقال الاتباع بعينه التكوين كما لا يخفى
وهو ليس ببعيد من الاسلوب واما الاعتراض فلانا نقول
لو انتهى الى اتباع قديم لم يحتج الى اتباع اخر لان الاتباع القديم لا
اتباع له اخر ايضا ثم الانتهاء الى مثل ذلك الاتباع غير متصور اذ
الكلام في اتباع الحادث فاذا انتهى الى اتباع قديم يلزم قدم
الحادث ضرورة ان الاتباع بالمعنى المصدري لا يتصور من غير شيء
يتبعه كما ذكره الشارح اخرا والقول بان علة الحاجة هي الامكان على
ما ذكره الشارح في المقدمة الثانية من قوله انما هو يتوقف وجود الممكن
على علة ما والاتباع القديم ايضا ممكن فيحتاج الى اتباع اخر فيلزم التسلسل
قطعا كلام اخر فتامل وبعد محل تامل ولا يلزم من ذلك نفي
التكوين الحادث عند تعلق القدرة والارادة اقول يمكن
ان يقال نعم لا يلزم منه نفي التكوين الحادث لكنهم لما قالوا بعدم كون
التكوين صفة حقيقية مغايرة للقدرة والارادة قديمة متعلقة بالحادث

3 ظهر انه لا قائل بكون التكوين موجودا اصلا اذ لا قائل بالفعل بان
لا يكون التكوين صفة حقيقية كذلك لكن مع ذلك يكون حادثا موجودا
وقت حدوث الفعل وهذا القدر كاف في مراد المص كما لا يخفى
على انا نقول الظاهر ان المتكلمين لا يقولون بوجود التكوين
اصلا بل مرادهم نفي كون التكوين صفة ازلية حقيقية مغايرة للقدرة
نفي وجوده لا نفي ازليته فقط بان يكون صفة حقيقية حادثة والا
يلزم تجويز كون الباري تعالى محلا للحوادث وهو خلاف مذهب
الاشعري ولا نفي مغايرته للقدرة فقط بان يكون موجودا ازليا
ويكون عين القدرة لان التكوين عنده عين المكون بخلاف القدرة
لا يقال فعلى هذا يلزم ان لا يكون الايجاد بالمعنى المصدري عبارة
عن التكوين فلا يتم الالتزام على مذهبه لانا نقول يجوز ان
يكون مراده بالعينية نفي زيادة التكوين على المكون بحسب
الخارج كما ذكره الشارح المقاصد هذا فلا بد عليك من التامل
في هذا المقام ليظهر لك ما هو المرام حق الظهور التام هو لزوم
التسلسل في الاتباعات قديم ما يرد على مثل هذا التسلسل هذا ثم اعلم

ان حكم المص بان المعنى الثاني للفعل وهو المعنى الحاصل بالمصدر موجود
في الخارج لازم كليا اذ يجوز ان يحصل بعض المصادر في بعض الافعال
امور وحالات غير موجودة في الخارج نعم الحال في خصوص الحركة
على ما ذكره فان الحركة من الموجودات الخارجية واما دعوى الكلية
فمحل منع وهذا التصرف لم يخطر ببال احد غيري فتامل والله الموفق
بحث وجوده عند وجودها اقول لا يخفى عليك ان المراد
بوجود العلة التامة للممكن مجموع ما هو موقوف لها سواء كانت موجودة
او مركبة من الموجود والمعدوم وليس المراد كونها بجميع اجزائها
موجودا في الخارج ولو قيل قول الناس ان العلة التامة للموجود
لا بد ان يكون موجودة ينافي كون العدم جزءا منها اقول
لا منافاة بل السيد الشريف رحمه قد بين في شرحه للمواقف
وحواشيه لشرح التجريد من ان المراد بوجود العلة التامة هو
ان ماله مدخل في وجوده من حيث الوجود لا بد ان يكون موجودا
وماله مدخل في وجوده من حيث العدم فلا بد وان يكون معدوما
وماله مدخل في وجوده من حيث الوجود والعدم لا بد ان يوجد ثم

بعدم هذا معنى وجود العلة التامة وهو لها واما انه يجب وجود
كل واحد من اجزائها فمما لم يحكم العقل ضرورة ولا قام عليه برهان
ولا يخفى عليك انه يجوز ان يكون للشيء مدخل في وجود شيء اخر
من حيث وجوده بمعنى انه لا بد ان يكون موجودا ولا حتى يوجد
المعلول ثانيا واما بقاؤه فليس بلازم وهذا الشق لا يندرج
تحت العد لان عدمه ليس بلازم فبقي خارجا عن الاقسام
الثلاثة ان يجوز ان يندرج تحت قوله وماله مدخل في وجوده
من حيث الوجود لا بد ان يكون موجودا لان وجوده لازم
ابتداء قلنا لا لان الفاضل الشريف رحمه الله جعل هذا الشق
في الشرط ونحوه مما يجب وجوده دائما فحال هذا القسم لا يخلو
عن تكلف كذا خطر بالبال الفاتر فتدبر واذا عرفت هذا فقد
ظهر لك ان ما قاله المولى الاستاد النحرير سلمه الله في هذا المقام
في قول المص ثم ان لم يوجد جملة ما يتوقف عليه قوله هذا او قوله
وبعده وان وجدت تلك الجملة يجب وجوده عندها والا لكان
عدمه دل على ان المراد بالوجود في امثال هذه المواضع ينتقض

العدم بحيث لا يكون بينهما واسطة لا ضده لتصور الواسطة وهو
مخالف لما سياتي في المقدمة الثالثة من اثبات الواسطة فكيف
يتصور اثبات المطلوب بالمقدمتين هذا كلامه محل تامل ونظر
اذ المراد من وجود العلة التامة ههنا على ما ذكرناه لا ينافي اثبات
الواسطة كما لا يخفى بالتامل   ضروري من ملاحظة مفهوم الممكن الخ
اعترض بانه ان اراد بالممكن في قوله الممكن يحتاج الى علة موجودة
ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه فلا نم انه بملاحظة هذا المفهوم
وفقط يحصل الجزم بالاحتياج الى الموجد جزما ضروريا اذ يحتمل عند
العقل ان لا يقتضي الممكن كل واحد من الطرفين لكون الوجود اولى
من غير ان يصل الى حد الوجوب فيكفي هذه الاولوية في وقوعه
من غير احتياج الى علة موجدة وان اراد بما يساوي طرفاه فاحتياجه
الى العلة المرجحة ضروري واما احتياجه الى العلة الموجدة فلا كيف
ويقول ان الخارج من التقسيم الى الواجب والممتنع والممكن ليس
ما يساوي طرفاه بل ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه كما لا يخفى ان
اراد ما لا يكون وجوده ولا عدمه من ذاته كما ذكره الشارح فاما

ان يراد به ما لا يكون ذاته علة تامة لوجوده اعم من ان يكون
علة تامة ام لا فيكون معنى الواجب على هذا القياس ما يكون
ذاته علة فاعلية لوجوده اعم من ان يكون علة تامة له او ناقصة
فيلزم ح ان لا يكون الوجوب منافيا لاحتياج الواجب الى
شرط خارج عن ذاته وان اراد به ما لا يكون ذاته علة تامة فاعلية
فيمنع ح ضرورية تلك القضية لانه لا يلزم من عدم كون الممكن علة
تامة لوجوده ان لا يكون علة فاعلية له بشرط خارج عنه حتى يلزم
الاحتياج الى علة موجودة غير ذاته هذا كلامه اقول هذا
هو التقرير الوافي الذي ذكره بعض الفضلاء وكلام اكثر مشايخ
زماننا في هذا المقام اما تخيلات باطلة واوهام واما خارج عن
المبحث وغير موافق للمرام خصوصا لحق هذا الفن فتامل واسال
من الله تعالى التوفيق والعون انه قدير وبالاجابة للمؤملين جدير
والانصاف ان الشارح رحمه الله ادعى الضرورة في كون الممكن
محتاجا الى موجد مع ملاحظة معنى الامكان الخارج من القسمة بمعنى ما
لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه وان يرد عليه المنع مع ان دعوى

الصرون فی محل النزاع غیر مسموعة واما حدیث الاولویة فقد ذکره
الشارح فی اخر هذا البحث فلا معنی لذکره ههنا کما قاله ذلک الفاضل
المعترض والا ای وان لم یتوقف وجوده علی موجب
لکان واجبا اورد علیه المنع بان ما لا یتوقف وجوده علی موجب
انما یلزم کونه واجبا لو ثبت ان کل ممکن یتوقف وجوده علی موجب
فیکون الاستدلال لایخ عن مصادرة فالاولی ان یقال بدله
والا کان وجوده رجحانا بلا مرجح وهو باطل ضرورة
احدهما قولنا کلما عدمت الخ الاولی ان نذکر المقدمة الثانیة
بدل الاولی والاولی بدل الثانیة علی عکس ترتیب الشارح کما لا یخفی
تامل بل الممکن بالامکان العام انما قید بالامکان العام لان
اللازم هذا الامکان الخاص فقط کما لا یخفی تامل لزم ان لا
یکون بعض الموقوف علیه موقوفا علیه وبیان اللزوم ظاهر اذ الفرض
ان الممکن موجود علی تقدیر عدم جملة ما یتوقف علیه ففی عدم جملة
ما یتوقف علیه تحقق عدم بعض الاجزاء البتة فیلزم ان لا یکون ذلک
البعض موقوفا علیه هذا وقد اعترض علیه بعض الافاضل بانه ان

اراد بالموقوف علیه ما یستحیل وجود المعلول بدونه فلا نم لزومه
للعلة بل هو اول المسالة وان اراد ما یجوز ان یکون له مدخل
فیه فلزومه للعلة مسلم ولکن یمنع لزومه لذلک الغرض اذ یجوز ان
یتوارد علی المعلول الشخصی علتان علی سبیل البدل فلا یلزم من انتفاء
احدهما عدم المعلول ولا کون العلة موقوفا علیها وان اراد
معنی اخر فلا بد من بیانه واثبات لزومه للعلة هذا کلامه اقول
هذا وان ذکر فی صورة الاستدلال لکن المدعی ضروری لحصول
الدعوی ان یقال لو لم یجب عند وجود الممکن وجود تلک الامور
بل لو جاز وجود الممکن عند عدم تلک الجملة اما بعدم کل واحد او
عدم البعض لزم ان لا یکون بعض الموقوف علیه موقوفا علیه مع انه
لا نزاع فی کون کل واحد منها موقوفا علیه ولا شک فی انه لا یلزم
من عدم تلک الجملة مع وجود ذلک الممکن ان لا یکون بعض الموقوف علیه
لذلک الممکن موقوفا علیه بمعنی انه لا دخل له اصلا فی وجود ذلک الممکن
نعم یلزم ان لا یکون بعض الموقوف علیه موقوفا علیه بمعنی انه قد وجد
الممکن بالفعل بدون وجود ذلک المسمی بالموقوف علیه وفی استحالته

بحث بل هو اول المسألة واما قصة احتمال التوارد على سبيل البدل
فباطلة على ما بين في الكتب الكلامية استحالة توارد العلل على سبيل البدل
وقد ذكره البعض وفصله حتى ذكر الاعتراض بمقدمات الاجزاء بان
الاجزاء اذا عدمت جميعها معا يلزم اجتماع العلل المستقلة اذ عدم
كل واحد علة مستقلة في عدم المجموع والجواب عن ذلك الاعتراض
من وجوه ومثل هذه المباحث لا يليق للعاقل ان يذكرها في هذا
الكتاب بهذا القدر من المناسبة كما لا يخفى بل امكن عدمه
بالامكان العام المتناول للضروري العدم والامكان الخاص اعترض
بعض الافاضل بانه يجوز ان لا ينتهي وجود الممكن عند وجود جملة
ما يتوقف عليه ذلك الممكن الى مرتبة الوجوب بل الى مرتبة الاولوية
والرجحان فلا يلزم ترجيح بلا مرجح وكلاهما محال قلنا
لا نم استحالة الثاني قوله فلاستلزامه الرجحان بلا مرجح قلنا استلزامه
له ممنوع فان كان المراد بالامكان هو التساوي في الطرفين او يكون
العدم ضروريا على تقدير ان يكون المراد من الامكان الامكان
العام الشامل لها قلنا لا شك انه لا يلزم من عدم وصول الوجود

مرتبة الوجوب عند وجود الجملة عدم وصوله عندها مرتبة الرجحان
وان كان المراد منه ما لم يبلغ مرتبة الامتناع مع اتصافه بالمرجوحية
بالنسبة الى الجملة فسلم لكنه يجوز ان يستلزم فرض وقوعه محالا
لما فيه من ترجح المرجوح هذا اقول المراد انه يجب عند وجود
تلك الجملة وجود الممكن البتة ولا يجوز عدم ذلك الممكن والا يعني
وان جاز عدمه لم يلزم من فرض عدمه محال اذ لا يلزم من فرض
الممكن محال وان اتصف بالمرجوحية وههنا قد لزم وهو ان لا
يكون الجملة جملة او الرجحان بلا مرجح والقول بانه يجوز ان يتصف
بالرجحان مع عدم البلوغ مرتبة الوجوب كلام لغو لا يليق ان
يقوله عاقل يعرف بالاسلوب وقوله وان كان المراد
منه ما لم يبلغ مرتبة الامتناع الخ محل بحث كما لا يخفى واعترض بعض
الافاضل بحصوله ان يقال قد فسر الشارح والامكان بالامكان
العام الشامل للضروري العدم والامكان الخاص فعلى التقدير الاول
منا انه على تقدير وجود الجملة يكون عدم الممكن ضروريا لا يلزم
الرجحان بلا مرجح ثم قال فالاولى ان يقرر كلام المص هكذا ان

الفاعل اذا وجد مستجمعا لجميع ما يتوقف عليه وجود المعلول وهو
المراد بالجملة وجب وجود المعلول منه ولا يجوز تخلفه عنه لانه
ان لم يجب وجوده وصدوره فاما ان يمتنع او يمكن والاول
باطل بالضرورة فلذلك لم يتعرض له المص بل جزم بالاحتمال الثاني
واما الثاني فلما ذكره اقول نعم لا شك في اولوية ذلك التقرير ولكن
يمكن توجيه اما الثاني فلما ذكره اقول نعم لا شك في اولوية ذلك
التقرير ولكن يمكن توجيه تقرير الشارح ايضا على ما لا يخفى على اهل
الذوق   مثل تحقق المعلول مع علته الموجبة تارة ل قال
المولى الاستاد سلمه الله في كل من السؤال والجواب تشاما في سؤاله
فلان ما ذكره سابقا من شان الرجحان بلا مرجح بقوله وهو وجود
الممكن تارة وعدمه اخرى اه غير ما ذكره في الشق الثاني من السؤال
فكيف يصح الترديد بينه وبين غيره واما في الجواب فلانه بعد ذلك
البيان كيف يصح ان يختار الشق الاول فانه مغاير له وانت خبير بان
هذا انما نشا من ذكر قوله السابق وهو وجود الممكن تارة فالاولى
ان يحذف ذلك من البين هذا كلامه اقول المراد من ذلك البيان

السابق وجود الممكن مع تلك الجملة تارة وعدمه اخرى مع تحقق تلك
الجملة في الحالين بلا فرق واما ان تلك الجملة هل هي علة موجبة لذلك
الممكن اولا وهل يلزم منه ان يكون الممكن موجودا تارة ومعدوما
اخرى من غير ان يوجده موجد اولا يلزم فمحل بحث لغو واذا عرفت
هذا فقد ظهر ان الجواب باختيار الشق الاول ايضا ممكن ومحتمل
وبالجملة   سابقا وهو وجود الممكن تارة وعدمه اخرى كلام
عام للشقين المذكورين في السؤال كما لا يخفى نعم لو ذكر السؤال من اول
الامر من غير ذكر ذلك الكلام الموهم للشق الثاني لكان احسن كما
لا يخفى فتامل   والجواب ان المراد هو الاول وهو لازم لان
الايجاد ان حصل الفاعل لم يستلزم الاول وهو وجود الممكن بدون
الايجاد شيء اخر اياه بل يلزم احد المحالين وهو اما ذلك اي وجوده بدون
ايجاده شيء اخر اياه او عدم كون تلك الجملة جملة فلا سبيل للجزم بالاول
فلما مثل به الكثير وينزل عدم كون الجملة جملة بمنزلة غير محتمل فيعلق
لزوم وجود الممكن بدون تحقق الايجاد ويمكن ان يقال معنى قوله
فجوابه ان المراد هو الاول ان الجواب هو الجواب باختيار

الاول يعني يكون الجواب باختيار الشق الاول من الرجحان من غير مرجح
فيكفي ذكره في الجواب وان كان اللازم هو احد المحالين على ما مر اما
تأمل فانه دقيق ثم اعلم ان بعض الافاضل نقل كلاما عن الفاضل
الشريف في حواشي التجريد ههنا من الترديد في الامكان فلابد عليك
في الامكان فلابد عليك من التأمل فيه فيما له وعليه هذا سر ان في
عبارة المص زيادة اعترض بعض الافاضل بان عبارة المص خلل
فضلا عن الزيادة فقط بقوله انه قال ان اراد بقوله بايجاد شيء
آخر سبب ايجاد شيء اخر بان يكون الباء للسببية فيكون معنى مقابلة من غير
سبب ايجاد شيء اخر فيرد المنع على الملازمة في قوله ان وجد من غير
ايجاد شيء اخر لزم ما سلمتم استحالته بان يقال ما سلموا استحالته هو الوجود
بدون الايجاد لا الوجود بدون سببية الايجاد فلا يلزم من نفي السببية
انفكاك الوجود عن الموجد حتى يلزم ما هو مسلم الاستحالة وان اراد
مع ايجاد شيء اخر بان يكون الباء بمعنى مع يمنع الملازمة في قوله ان
وجد بايجاد شيء آخر يكون الايجاد من جملة ما يتوقف عليه وجوده
اذ لا يلزم من المعية من ذلك هذا في ملخص ما ذكره واقول المدعى

هو انه بحث وجود الممكن عليه عند تحقق على ما يتوقف وجود الممكن
والا لم يكن الجملة جملة او يلزم وجود الممكن بدون الايجاب وبيانه
ان في حالة العدم الايجاب مع ان تلك الجملة موجودة متحققة فان
كان وجود الممكن بايجاد لم يوجد في حالة العدم يكون الايجاد من
ما يتوقف عليه فلا يكون الجملة جملة وهو ط وان لم يكن وجوده بايجاد
يلزم وجود الممكن بلا ايجاد شيء آخر اياه فيلزم الرجحان بلا مرجح بهذا
المعنى كما لا يخفى والحاصل ان المراد من قول المص ان وجد بايجاد
شيء اخر وجوده مع تحقق ايجاد شيء اخر لا سببه حتى يرد المنع على الشق
الثاني على الملازمة ولا يرد المنع على الملازمة الاولى لان كون الايجاد
من جملة ما يتوقف عليه وجوده ضروري يدعي البديهة فيه وان كان
الشارح هذا اورد عليه كلاما سوله والحق انه اعتبار عقلي اه وان
كان محل بحث كما سيأتي ان شاء الله ثم اعلم انه يرد ايضا ان تحقق
الجملة بلا فرق ولا زيادة ونقصان بدون الايجاد حتى يكون ا
الايجاد امرا زائدا يتحقق حالة الوجود لا غير كما يستلزم ان لا يكون
الجملة جملة اذ الايجاد من جملة ما يتوقف عليه يستلزم ايضا ان يكون

شئ من غير ان ينضم اليه شئ اخر من خارج موجود اللكن باره كلساع
استووا بجميع الاوقات مثل الترجيح بلا مرجح ايضا عند التحقيق كما لا يخفى
فتدبر قلنا اذا اعتبرت المعلول نوعيا فعلته احد الامور
اه اعلم ان معنى تعليل الواحد النوعي بالعلل المختلفة تعليل كل فرد منه
لعلة مستقلة وفرد اخر من ذلك النوع لعلة اخرى فيكون كل فرد معللا
لعلة مستقلة بحيث لو انتفت تلك العلة يمتنع وجود ذلك المعلول
كالضوء المعلول للنار والضوء المخصوص المعلول للحركة ولا احتمال لوجود
الطبيعة في النوعية في الخارج حتى تعلل بعلل فيجاب بان علة ذلك
النوع احد الامور فاذا سمى علية بهذا المعنى انتفى المعلول ايضا
عن الاعتراض على المقدمة الاولى من انه كلى عدمت جملة ما يتوقف
عليه عدم عدم جملة ما يتوقف عليه وجوده كالنار ومثلا لوجوده
بالشمس مثلا يظهر منه ان جواب الشارح لقوله قلنا اذا اعتبرت
المعلول وليس جوابا تحقيقيا كما لا يخفى بل الصواب في الجواب
ان يقال معنى تعليل النوع تعليل كل فرد منه لعلة مستقلة ولا
وجود للطبائع حتى تعلل في ضمن الافراد بعللها فيرد الاعتراض بتلك

30

الطبيعة ولا شك ان انتفاء كل علة يستلزم انتفاء معلولها الخاص
كما لا يخفى على انه لو سلم وجود الطبيعة في ضمن الافراد حتى تعلل في
ضمنها بتلك العلة ويرد الاعتراض بناء على ذلك ولا يتم ذلك الجواب
ايضا قطعا لان علة هو ما لا وجود له الا في العقل فكيف تحتاج
اليها الطبيعة الموجودة في الخارج ولو سلم ان عدها موجودة في الخارج
ولا يتصور وجودها الا في ضمن معين يكون الطبيعة مفتقرة الى ذلك
المعنى لان المحتاج الى المحتاج الى الشئ محتاج الى ذلك الشئ لا يقال
نعم يلزم الاحتياج الى احد المعينات ولا فساد فيه لانا نقول
ان اريد احد المعينات بعينه وجب ان يتبع تلك الطبيعة لغيره
وان اريد الاحد المعين بعدم التعيين فذلك غير موجود في الخارج
وان اريد الاحد المطلق الصالح لكل معين فهو لا يتحقق الا في ضمن
هذا او ضمن هذا فهو المحذور والحق ان عدم وجود المطلق الا
في ضمن المعين لا يستلزم الاحتياج الى خصوص ذلك المعنى هذا وقد
قال بعض الافاضل من المحققين فالاولى ان يقال في اعتراض
ان المعلول الواحد الشخصي قد يكون له علتان مستقلتان على سبيل

البدل لكن اذا حصلت احديهما يمتنع حصول الاخرى بعدها على ما بينه
الفاضل الشريف في شرحه للمواقف فلو تحققت احديهما تحقق المعلول
ايضا فعلية المعلول لا يمتنع وجوده مع انتفاء واحدة من علله ولا
يمكن عنه الجواب بان يقال ان العلة احديهما لا على التعيين فانتفاؤها
لا يكون الا بانتفاء كل واحد منهما لانهم جعلوا هذا القسم من اقسام
توارد العلل على معلول واحد بالشخص فلا يصح على ذلك التقدير
ذلك كما لا يخفى هذا اقول لا يشتبه عليك انه بعد تحقق العلة لمعلول
شخصي يمتنع وجود ذلك المعلول بانتفاء تلك العلة بعد ثبوتها وان
جاز ان لا يوجد تلك العلة اولا بل يوجد بدلها علة اخرى فيوجد
المعلول بتلك العلة ويمكن ان يخصص الكلام بان يقال اذا عدم
العلة بعد ثبوتها يمتنع وجود المعلول فلا يرد السؤال بمعلول شخص
اجتمع فيه علل مستقلة على سبيل التوارد بمعنى انه يجوز ان يكون
كل واحد من تلك العلل علة ابتداء بدل الاخرى واما بعد ثبوت
احدها يمتنع ثبوت الاخرى ولو انتفت تلك العلة ينتفي المعلول قطعا
ولا يمكن وجوده بالاخرى ان قيل لم لا يصح انه اذا انتفى العلة

ابتداء بمعنى انه لم يثبت علية تلك العلة مع المعلول بل يجوز ان لا يثبت
علية احد تلك العلل مع ثبوت المعلول بالاخرى بناء على تجويز التوارد
على سبيل البدل بذلك المعنى قلت نعم لكن من اين يثبت ذلك بل
من يجوز التوارد على سبيل البدل بذلك المعنى يجوز انتفاء علية
احد تلك الامور البداء مع وجود المعلول بالاخرى في كل واحد
من تلك الامور مع انهما متضادان لا يمكن اجتماعهما ولا يجوز بعد
المؤثر اجتماع الاثار المتضادة كما قيل على ان تجويز التوارد
على سبيل البدل بهذا المعنى ايضا محل بحث اذ الدليل الدال
على امتناع الاجتماع من ثبوت الاحتياج والاستغناء قائم ههنا و
التعرف محل بحث بعد فتامل واستمع وهذا التصرف الاخير خطر
بالبال العادة وهو محال بالملازمة كما لا يخفى والحق انه اعتبار
عقلي اه يرد عليه ان الاعتبارية بمعنى عدم الوجود في الخارج
لا ينافي كونه من جملة ما يتوقف عليه فان الاعدام يجوز ان يكون
شروطا للموجودات وان اريد بحسب الذهن لا ينافي العدم
بحسب نفس الامر كالامكان مثلا فانه نسبة بين الماهية والوجود

متاخر عنها فى الذهن مع ان اتصاف الماهيه بالوجود متاخر عن اتصافها
بالامكان كما قرر فى موضعه وقد وقف بعض الافاضل من المحققين
بان الوجوب ايضا اعتبار عقلى يعتبره العقل من اعتبار المعلول
مع العله التامه فهو فى الذهن متاخر عنهما وفى الخارج غير متحقق
اصلا مع انه اعترف بانه سابق على الوجود فورود النقض به
ولابد من الكل مائل فانه قوى   والمشهور انه اه دليل اخر
يثبت المقدمه الثالثه القائله بانه كلما تحقق جملة ما يتوقف عليه و
جود الممكن وجب وجوده ولا يجوز عدمه والا لكان وجوده
تاره وعدمه اخرى تخصيصا بلا مخصص وترجيحا بلا مرجح فورد
عليه   فان قيل لم لا يكفى اه فلا يرد عليه ما قيل من الفاضل الكر
معترضا عليه بان السوال بعد تمام كفاية الاولويه بعد اقامة البرهان
على وجوب الوجود عند تحقق جميع ما يتوقف عليه وجود الممكن غير
موجه هذا كلامه ولا يخفى فيه عدم وروده لانه يرد على المشهور
لا على ما ذكر من الدليل السابق وقد زعم البعض ان هذا السوال
يرد على الدليل السابق ايضا بانا نقول لا يجب وجود الممكن عند

تحقق جملة ما يتوقف عليه وجوده قولكم والا امكن وجوده وعدمه
فيلزم الترجيح بلا مرجح قلنا ان اردت بالامكان ان شيئا
من طرفى الوجود والعدم لم يصل الى حد الوجوب والامتناع
فمسلم ولا نجد بك نفعا لجواز ان يكون مع ذلك وجوده راجحا
لم يصل الى مرتبه الوجوب فاذا فرض وجوده معها بلا امر زائد
لم يلزم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح ليكون محالا وان اردت له
تساوى طرفيه بالنسبه الى الذات فمم لجواز رجحان وجوده
رجحانا غير منتهٍ الى مرتبه الوجوب ولا يخفى عليك انه لا يلزم من
فرض الممكن محال قطعا فلو لم يجب وجود الممكن عند وجود جمله
ما يتوقف عليه وجوده لامكن عدمه فيلزم ان لا يلزم من فرض
وقوعه محال وههنا لازم ومثل ذلك قد مر فتدبر
كان من جمله ما يتوقف عليه الوجود عدم ذلك السبب فلا يكون المعروض
جمله ما يتوقف عليه اه اعترض عليه بعض الافاضل وقد طرسل
هذا المصنف على حواشى التجريد وسوانا لا نم على تقدير كون عدم
سبب العدم من جمله ما يتوقف عليه تلك الاولويه لا يكون المعروض

جمله ما يتوقف عليه الوجود وانما يكون كذلك ان لو لم يكن عدم سبب
العدم من الجملة المفروضة وهو ممنوع بل يجوز ان يكون عدم سبب
العدم من جمله ما يتوقف عليه تلك الاولوية وايضا ان سبب العدم
هو عدم سبب الوجود اذ عدم المعلول انما يستند الى عدم العلة وعدم
سبب العدم هو وجود سبب الوجود ويكون   وان كان
سبب كان من جمله ما يتوقف عليه وجوده عدم ذلك السبب في قوة
قولنا كان من جمله ما يتوقف عليه الوجود هو وجود سبب الوجود
فيكون لغوا اسكندرا قلت اقول يمكن ان يقال هذا ادات رجح
ان يقال يحتاج وجود الممكن الى عدم سبب ذلك العدم اى الى
ذلك الوصف وان كان الذات غير محتاجة فلا يكون المفروض
بدون ملاحظة ذلك جملة ما يتوقف عليه بل لا بد من ملاحظته وذا كاف
في المقصود على ان هذا المحل بحث بعد فتامل فان هذا القدر غير
كاف في عدم كون المفروض جمله ما يتوقف عليه كما لا يخفى بل
مع كونها اولية مشهورة لا تعاند يفهم منه ان احتياج الممكن الى
الموجد مع وجوب وجوده عند تحقق جمله ما يتوقف عليه وجوده

وامتناعه عند عدم تحقق تلك الجملة بديهي وليس كذلك بل انما البديهي
هو الاحتياج الى الموجد واما وجود المعلول عند وجود جمل ما يتوقف
عليه وجوده وامتناعه عند عدمها فلا يلزمهما معه بل هما ان قد استدل
عليهما علماء انما لانا نقول كذا اعترض الاكثر ولكن يمكن ان
يحمل على ظاهره حتى يندفع اكثر ما يرد على دليلي ابين المقدمتين بدون
الاحتياج الى تاويل ويقال بضرورية ابين المقدمتين ويحمل
ما ذكر في صورة الاستدلال على التنبيه معنى الاولى كما لا يخفى تامل
وبعد محل تامل   ان وجود الشيء واجب المراد من هذا الوجوب
هو الوجوب الذي بعد الوجود ولا نزاع فيه انما النزاع في الوجوب
السابق على الوجود بالنظر الى العلة لان هذا الوجوب لا ينافي
الاختيار بل يحقق على ما قيل قوله ان كان قديما يلزم قدم المعلول
القول بان التعلق القديم بوجود الحادث وقت حدوثه كاف
ولا يلزم قدم المعلول   محل تامل وتكلف لان ذلك التعلق ان
كان علة تامة وكان قديما يلزم قدم المراد والمعلول البتة وان
كان حادثا فيقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل او قدم المعلول وان لم

يكن ذلك التعلق علة تامة فيتوقف الحادث الى امر اخر فيلزم التسلسل
او تقدم المعلول وبالجملة في هذا المقام تفصيلات كثيرة لا يليق بهذا
المحل لان لكل مقام مقال فلابد للعاقل ان يميز بعض المقام عن البعض
ولا يطول بما لا فائدة فيه حتى لا يورث الكلال والاملال
وان كان حادثا تسلسل الكلام اليه ويلزم التسلسل او تقدم المعلول وفي
هذا المقام ابحاث كثيرة ايضا لابد من التامل والاعراض عما ذكره
البعض فان اكثره لا يخلو عن الخلل بالمل   فاما ان يراد
بالنظر الى العلة الناقصة اعلم ان الظاهر هو ان يجعل الترديد في
نفس الوجوب بانه اما علة ناقصة او علة تامة ولا شك في
ان الوجوب على تقدير كونه موقوفا عليه لا يكون الا علة ناقصة
لكنه وكذا الترديد بالنظر الى العلة الناقصة او العلة التامة بان
يتحقق الوجوب بالنظر اليهما ويكون موقوفا عليه والضمير المستتر
في قوله ان يكون محتاجا اليه راجع الى الوجوب لا الى العلة
والا الوجوب ان يجعل فضلا عن ان يكون محتاجا اليها فليغلط فضلا
واقعه في موقعه كما لا يخفى ثم اعلم انه قد ذكر بعض الافاضل على

قول من يقول ملزوم الوجوب السابق لوجود الممكن اشكالين
الاول ان ذلك ليس بكل لانه لا يتحقق بالنسبة الى المعلول الاول
بالنسبة الى المبدء تعالى لان الوجوب صفة ثبوتية فيتفرع على ثبوت
الموصوف اما في الخارج او في الذهن فيكون ذلك المعلول
الاول في اتصافه بتلك الصفة محتاجا الى وجوده اما في الخارج او
في الذهن ولا احتمال الاول لكون وجوده الخارجي بعد ثبوت
الوجوب السابق وكذا الاحتمال الثاني لان الوجود الذهني للمعلول
الاول بالنسبة الى الباري تعالى غير متحقق على مقتضى زعمهم لان
علمه علم حضوري وهو ليس وجودا ذهنيا بل انما الوجود الذهني
هو العلم الانطباعي ولا بالنسبة الى نفسه ولا الى ما تاخر عنه للزوم الدور
كما لا يخفى هذا محصول كلامه في الاعتراض الاول ولابد من التامل التام
في تلك المقدمات المذكورة في بيان الاشكال الثاني انه لا احتمال
لكون العلة التامة بسيطة لانه لابد من ثبوت الوجوب السابق اليه
فلا معنى لتجويز السيد الشريف من بساطة العلة التامة في الكتب
الكلامية والتوجيه بان المراد من بساطة العلة التامة بساطتها لعوى

الوجوب السابق تامل ما ذكر فی هذا المقام فی حق الوجوب کما ذکر
بعض الفضلاء لا بلام الاعتراض علی تعریف العلة بجمیع ما یتوقف علیه
الشی بانه یشعر بلزوم الترکیب کما لا یخفی وهذا الاشکال قوی لا یدفع
وان کان اکثر الناس ادعوا عدم وروده فتامل واستقم
بعض مقدمة علیها ای علی العلة التامة وهی مقدمة علی الوجوب
لانه اثره فیلزم تقدم الوجوب علی نفسه والجواب
ان المراد بالتوقف الاحتیاج الیه فی نفس الامر بمعنی ان العقل
یحکم عند ملاحظة هذه الامور اه قال فی شرح المقاصد ان
حکم العقل بهذا الترتیب باطل اذ الوجوب انما هو بالنسبة الی العلة التامة
فاذا کان مما یتوقف علیه الوجود کان جزء من العلة التامة فیکون
متقدما علیها لا متاخرا واجاب بان جزء العلة التامة ما یتوقف علیه
المعلول فی الخارج لا فی اعتبار العقل هذا کلامه ولا یخفی علیک
ان هذا الجواب کما ذکره بعض الافاضل غیر واف لانه ان اراد
انه یجب ان یکون جزء العلة التامة امرا موجودا فی الخارج فهو ممنوع
کیف وقد اعترف نفسه بان عدم المانع جزء من العلة التامة وان

35
اراد جزء العلة التامة ما یتوقف علیه المعلول فی نفس الامر مع
قطع النظر عن العقل واعتباره وانه لوجود الممکن فیتوقف علی
وجوده کذلک فالسؤال باق وان اراد معنی اخر فلا بد من بیانه
حتی ینظر صحته وفساده بل الجواب ان یقال ان الوجوب معلول
العلة التامة التی هی سوی الوجوب وجزء من العلة التامة التی
یدخل فیها الوجوب فلا محذور کما لا یخفی فتامل کذا خطر بالبال
القاصر هذا وقد اعترض بعض الفضلاء فی هذا المقام بانه
یلزم ان یکون العلة التامة متقدمة علی المعلول فی کل صورة
قطعا لان العلة التامة التی سوی الوجوب متقدمة علی الوجوب
وعلة له والفرض ان ذلک الوجوب سابق ومتقدم علی المعلول
والمتقدم علی المتقدم متقدم مع ان تقدم العلة التامة فی الصورة
التی یکون مجموع المادة والصورة الذی هو نفس المعلول جزءا منها
نظر ذکره السید الشریف فی قول التجرید وشرح المواقف هذا
محصل کلامه اقول هذا مع انه یمکن دفع ذلک النظر من ان العلة
التامة متقدمة علی المعلول فی کل صورة ولا یلزم منه تقدم المعلول

على نفسه لان مجموع المادة والصورة ليس جزءا من العلة التامة بل الجزء
عند المحقق هو كل واحد من المادة والصورة لا المجموع على ما قرر
في موضعه وايضا يمكن ان يقال لا فساد في تقدم المعلول على نفسه
باعتبارين لان مجموع المادة والصورة اعتباران احدهما انه لا
حظ ذلك المجموع منفصلا والاخر ملاحظة جملة فلا استحالة في تقدم احد
الاعتبارين على الاخر على ما نقل عن بعض الافاضل على الكتب الكلامية
كما لا يخفى محل تامل وموضع بحث تامل ثم اعلم ان هذا التقرير بعينه
جار في الايجاد مع ان المستدل معترف بكون الايجاد مما يتوقف
عليه الوجود وتقرير الدليل ظاهر فانه ان اريد سبق الايجاد والاحتياج
اليه في التعقل فظاهر ان تعقل وجود الممكن لا يتوقف على تعقل المادة
بل الامر بالعكس وان اريد به التقدم في نفس الامر وفي الخارج
فاما ان يراد بالنظر الى العلة الناقصة او العلة التامة اما الاول
فلانه لا ايجاد مع العلة الناقصة فضلا عن ان يكون محتاجا اليه اذ
الايجاد انما يحصل بعد الوجوب وهو متوقف على العلة التامة على ما
ذكر فيكون الايجاد موقوفا على العلة التامة ومعلولا لها لان الموقوف

36

على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء ولها الثاني فلان
الايجاد اذا كان مما يحتاج اليه الوجود يكون من جملة ما يتوقف
عليه الوجود فيكون جزءا من العلة التامة فيلزم تقدمه على نفسه
ضرورة انه معلول للعلة التامة والجواب عن الاعتراض بالوجوب
اعتراض هو الجواب عن الاعتراض بالايجاد ايضا بلا فرق بل
ثم اعلم ان المولى الاستاد مسلم ذكر في هذا الجواب من التمحلات
من وجوه الاول انه بعد ما صرح بان الوجوب مما يحتاج اليه وجود
الممكن لم يصح استثناءه من جميع ما يتوقف عليه ويمكن ان يقال
الوجوب غير مستغني عن العلة التامة مطلقا بل هو مستغني عنها
في قولهم العلة التامة يجب وجود المعلول عند تحقق تلك العلة
التامة ولا فساد فيه لان المقام قرينة والثاني ان التخصيص لا يجري
في الاحكام العقلية كما تقرر في موضعه ويمكن ان يقال له ايضا
لا فساد في مثل ذلك التخصيص اذا قامت قرينة دالة عليه كما لا يخفى
والثالث ان القول بترتب الوجوب على العلة الناقصة مكابرة
محضة لظهور احتياج يكون تامة وقوله هي جملة ما يتوقف له عين

محل النزاع ويمكن التأويل له ايضا كما لا يخفى والرابع انه بعد ما
صرح بان الوجوب موتاكد الوجوب كيف يصح او سابق
على الوجوب بالذات بمعنى الاحتياج اليه لان موكد الشيء لا يكون
سابقا عليه اصلا ويمكن ان يقال ان القول بان الوجوب
موكد الوجود كلام ذكر في التوجيه والتأويل بانتفاء الوجوب
عن العلة وليس كلاما تحقيقيا حتى ينافي ذلك الكلام التحقيقي الذي
ذكره اخرا كما لا يخفى ثم اعلم ان ذلك المولى النحرير ذكر كلاما اخر
في الجواب وفصله فلا بد من التأمل عليه ولعل ان الحق ظاهر
مكشوف على ما افاده سلمه بتأمل بناء على انه اعتبار
عقلي يرد عليه ما مر من انه لا وجه لذلك الانتشار لان الامور الاعتبارية
يكون موقوفة عليها بالنسبة الى المعلول في نفس الامر على ما ذكر
في الايجاد فتدبر لانها بعض ما يحتاج اليه وجود الممكن
اقول لا يخفى عليك ان اعتراض بعض الافاضل بانه يلزم على ذلك
ان لا يكون وجود المعلول ضروريا ولازما عند تحقق جميع ما يتوقف
عليه وجود الممكن سوى الوجوب لانه عند انتفاء الوجوب الممكن

صدور المعلول تارة وعدمه اخرى وان وجد جميع ما يتوقف
عليه وجوده سوى الوجوب ولا شك ان الصورة التي يكون
مجموع المادة والصورة جزءا من العلة التامة فوجب وجود
المعلول عند وجود تلك الامور التي يتوقف عليها وجوده
وان لم يتحقق الوجوب محل بحث لانه لا احتمال لتحقق الموقوف
عليه سوى الوجوب بدون تحقق الوجوب لان ما سوى
الوجوب علة تامة عند التحقق للوجوب وتلك الامور مع
الوجوب علة تامة للوجود ومفروض عدم تحقق الوجوب مع
تحقق جميع ما يتوقف عليه وجوده سوى الوجوب وفرض امر محال
فيجوز ان يستلزم محالا اخر فتأمل بعد تحمل تأمل وتفكر
والا فالمعلول متأخر عن العلة بناء على اطلاقه غير صحيح لان العلة
التامة اذا كانت مركبة من مجموع امور يكون مجموع المادة
والصورة جزءا منها ففي تقدمها على المعلول اشكال على ما ذكر
في موضعه وعدم مرادا ولم يلاحظ تقدمها بالذات
وتأخر الوجوب قال بعض الفضلاء محصول ان عدمه الملاحظة

بمغايرتهما وتأخر الوجوب لا تقتضي عدم الجزم بها اي بالمغايرة و
التأخر ولا الجزم بهما على تقدير الملاحظة بهما فلا يكون قول المص
ثم التفضل قد يشتبه بالمنشأ الغلط بل هو كلام ظاهر لا طائل تحته هذا
واقول لا يخفى عليك ضعف هذا الاعتراض لان مراد الشارح
ان يقال لما ابطل المص سبق الوجوب اشار الى منشأ غلط
من يقول بسبقه فان له اعتبارا ويكون من جهته سابقا نعم لا يدل
عدم الملاحظة بتغايرهما وعدم الملاحظة بالتأخر بطلان سبق الوجوب
وليس الغرض ان يذكر كلاما دالا على بطلانه كما لا يخفى بتامل بعد كل
تامل   صفة لا موجودة ولا معدومة قائمة بموجود وفي قيود
هذا التوقف كلمات كثيرة ذكرت في الكتب الكلامية فان اريد
التفصيل فارجع الى محله ومن جملته ان قولنا صفة لموجود احتراز
عن صفة المعدوم فيرد عليه ان صفة المعدوم معدومة قطعا
اذ لا يحتمل ان يقدم الامور الوجودية بالمعدوم فيكون خارجة
بقوله لا معدومة فيكون قوله قائمة بموجود مستدركا مع انه
يرد ايضا ان من الاحوال ما لا يكون قائما بموجود كلها كالجوهرية

بل معدوم لموجود ومعدوم ويمكن توجيه الاخير بان المراد من
قوله قائمة بموجود ان يقال قائمة بموجود في وقت ما لا انها
قائمة بموجود كلما حتى يرد الاعتراض بتلك الصور ويمكن دفع
الاعتراض الاول كما لا يخفى بتامل   لم يكن المفروض قبل الوقت
جملة ما يتوقف عليه هذا ليس هو الدليل المذكور في المتن فان
ذلك الدليل هو ان يقال يلزم ان لا يكون جملة ما يتوقف
عليه الحادث قديما الا انه الاشارة الى دليل آخر ذكره هذا
اقول لا يخفى عليك ان مآل عدم كون جملة ما يتوقف عليه الحادث
قديما حتى يلزم خلاف الفرض ليس الا عدم كون المفروض
قبل الوقت جملة ما يتوقف عليه وقد فرض كذلك كما لا يخفى فكلام
الشارح في التحقيق ليس ايراد دليل آخر كما زعمه هذا القائل بل هذا
ثم اعلم ان بعض الفضلاء اعترض على كلام المص من قوله يلزم
اما قدم الحادث او انتفاء الواجب بانه الاولى ان لا يذكر
قوله يلزم قدم الحادث اذ المفروض دخول الحادث
في جملة ما يتوقف عليه الممكن فلا يلزم قدم الحادث بل انما يلزم

انما الواجب قطعا ولا يخفى عليك ان مثله كثير في الكتب مجهولة تنزل
عن الكلام السابق وذكر احتمالات بمجرد توسع فتأمل فيه ثم اعلم
انه لا يرد ما يختلج ببالك من قول المص ان اوجبه في وقت معين يتوقف
على حصول ذلك الوقت فلا يكون تمام ما يجب عنه قديما ليس
بتمام اذ يجوز ان يكون الحادث تلك الامور لوجوده الجاب
بوجوده في ذلك الوقت من غير ان يكون للوقت دخل في وجوده
بل بان يكون له دخل في وجوده ليس الا تلك الامور كما قيل
في تعلق الارادة بالمراد في وقت وجوده على ما مر ووجه عدم الورود
ظاهر اذ لا شبهة في انه يتوقف وجوده على حصول ذلك الوقت
بمعنى انه لا يمكن وجوده بدون حصول الوقت وانكاره انكار
للضروري كما لا يخفى بمعنى وجود الممكن فان الرجحان من
غير مرجح متصور على صور كثيرة كما لا يخفى وبهذا اندفع ما يقال
اه اعلم ان ما يقال منع مع السند وما ذكره بقوله لم لا يجوز انه سند
للمنع وتقرير المنع والسند انا نختار ان وقت الحدوث ليس من جملتها
كان حدوث زيد في ذلك الوقت رجحانا من غير مرجح

قلت لا نم لم لا يجوز ان يكون من جملة ما يتوقف عليه الوجود
الارادة القديمة التي من شانها ترجيح ما شاء متى شاء وتقرير الدفع
ان الارادة القديمة من حيث كونها قديمة لا يجوز ان يستند اليها
وجود زيد والا لزم قدمه وهو ظ وان اعتبر تعلقها بوجود زيد
في وقت مخصوص قلنا ذلك الوقت ان كان من الجملة لم يكن المفروض
تمام الجملة والا كان حدوثه فيه رجحانا بلا مرجح لانه يسلم انه ليس
من الجملة الموقوف عليها كذا افاده المولى الاستاذ وسلمه الله هذا
وقد اعترض بعض الافاضل بانه لا يندفع ما يقال من انه لم
لا يجوز ان يكون من جملة ما يتوقف عليه الوجود الارادة التي
من شانها الترجيح بما قدره وسلمه اذ يمكن ان يقال معنى تعلق
الارادة بوجود الحادث هو انها تعلقت بوجوده في وقت معين
فيتحقق الترجيح قبل الوقت وان لم يتحقق الايجاد الا في ذلك الوقت
ثم اجاب بان الوقت على ذلك يكون من جملة ما يتوقف عليه
وجود الحادث فيعود المحذور ثم رده بقوله وفيه نظر ولم يذكر
وجه النظر ولا يخفى عليك ان محصوله عند التحقيق راجع الى ما ذكرناه

سابقا فى قول المص ان اوجه فى وقت معين اه فمعناه بانه لا يرد
ما يختلج ببالك اه فتامل ثم اعلم انه يرد فى هذا المقام ما قاله بعض الافاضل
من المحققين من انه لو كان مثل الايجاد والابداع وتعلق الارادة
من قبيل الاحوال يتوقف وجود الممكن على ما ليس بموجود ولا معدوم
بهذا المعنى بديهي بدون الاحتياج الى الاستدلال فلا حاجة للاستدلال
على المقدمة الثالثة على ما وقع فى هذا المحل كما لا يخفى فتامل
بل ان يجوز انه لا حاجة الى هذه المقدمات اه انه لا حاجة الى التفصيل
الذى ذكره المص فى نفى كون جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث
قديمة من انه ان اوجد فى وقت معين اه بل ان يجوز ان يقال
هكذا ليس المراد ان يقال لا حاجة الى نفى كون جملة ما يتوقف
عليه قديمة بل يكفى هذا كما فهمه من الافاضل ثم اعترض بانه من تلك
المقدمة والا لم يثبت وجود الحال على ما فصله واجاب البعض الاخر
وزعم ان هذا الاستدلال غير متوقف على تلك المقدمة وانت
خبير بان الامر ليس كذلك فتدبر ولا يكن من الخابطين خبط عشوا
واما ما اعترض ذلك الفاضل الاول على قوله والا حصر من انه

تعيين طريق مع ان فى تقرير المص دفع الاعتراض ذكره الشارح
بقوله وبهذا اندفع اه وجوابه لا يتم ايضا لان ذلك الاعتراض
مندفع بهذا التقرير ايضا كما لا يخفى فتامل ولان الكلام
فى زيد المركب اعترض عليه بعض بان الكلام فى الحادث
مطلقا سواء كان مركبا او بسيطا وذكر زيد للتمثيل فالتعليل
قاصر عن هذا الكلام اقول لا قصور فى التعليل بل القصور فى الفهم
لانه يكفى للغرض وهو عدم كون العلة معدومات محضة
بمعنى رجع الايجاب الكلى بتوقف زيد المركب